



تقريب التراث

الرسالة

للإمام الشافعي

إعداد ودراسة

الدكتور محمد نبيل غنيم

إشراف ومراجعة

الدكتور عبد الصبور شاهين



0157927

Library Alexandria

مركز الأهرام
للدراسات والبحوث

اهداءات ١٩٩٨

مكة الأمراء للنشر والتوزيع

القاهرة

قريب القرائث

(٣)

الرسالة

للإمام الشافعي

إعداد ودراسة

الدكتور محمد نبيل غنيم

إشراف ومراجعة

الدكتور عبد الصبور شاهين

الطبعة الأولى

١٤٠٨ هـ — ١٩٨٨ م

جميع حقوق الطبع محفوظة

الناشر : مركز الأهرام للترجمة والنشر

مؤسسة الأهرام — شارع الجلاء — القاهرة .

تليفون ٧٤٨٢٤٨ — تلكس ٩٢٠٠٢ يوان

غلاف

حسين أبو زيد

المحتويات

صفحة

٧	تصدير
١١	مقدمة
١٥	■ القسم الأول : المؤلف والكتاب
١٧	الإمام الشافعي : حياته وعصره
٢٩	الرسالة وقيمتها العلمية ومحتواها
٣٩	بين يدي الرسالة : الفقه وأصوله
٤٥	■ القسم الثاني : الرسالة — شرح وتعليق
٤٧	الجزء الأول :
٤٧	الفقرة الأولى : باب كيف البيان
٥١	الفقرة الثانية : البيان الأول
٥٤	الفقرة الثالثة : البيان الثاني
٥٦	الفقرة الرابعة : البيان الثالث
٥٧	الفقرة الخامسة : البيان الرابع
٥٩	الفقرة السادسة : البيان الخامس
	باب ما نزل من الكتاب عاما يراد به العام
٧٠	الفقرة السابعة : ويدخله الخصوص
	باب بيان ما أنزل من الكتاب عام الظاهر
٧٣	الفقرة الثامنة : وهو يجمع العام والخصوص
	باب بيان ما نزل من الكتاب عام الظاهر
٧٥	الفقرة التاسعة : يراد به كله الخاص

- ☐ الفقرة العاشرة : باب الصنف الذى يبين سياقه معناه ٧٨
- ☐ الفقرة الحادية عشرة : باب ما نزل عاما ودلت السنة خاصة على أنه يراد به الخاص ٨٠
- ☐ الفقرة الثانية عشرة : بيان فرض الله في كتابه اتباع سنة نبيه ٨٤
- ☐ الفقرة الثالثة عشرة : باب ما أبان الله لخلق من فرضه على رسوله اتباع ما أوحى إليه وما شهد له به من اتباع ما أمر به ، ومن هداه وأنه هاد لمن اتبعه ٩٠
- ☐ الفقرة الرابعة عشرة : ابتداء الناسخ والمنسوخ ٩٦
- ☐ الفقرة الخامسة عشرة : الناسخ والمنسوخ الذى يدل الكتاب على بعضه والسنة على بعضه ١٠٢
- ☐ الفقرة السادسة عشرة : باب فرض الصلاة ، الذى دل الكتاب ثم السنة على من تزول عنه بالعذر وعلى من لا تكتب صلاته بالمعصية ١٠٥
- ☐ الفقرة السابعة عشرة : الناسخ والمنسوخ الذى تدل عليه السنة والإجماع ١١٤
- ☐ الفقرة الثامنة عشرة : الفرائض التى أنزل الله نصا ١١٨
- ☐ الفقرة التاسعة عشرة : الفرائض المنصوصة التى سن رسول الله معها ١٢٣
- ☐ الفقرة العشرون : الفرض المنصوص الذى دلت السنة على أنه إنما أراد الخاص ١٢٦
- ☐ الفقرة الحادية والعشرون : جمل الفرائض ١٣١
- ☐ الفقرة الثانية والعشرون : في الزكاة ١٣٦
- ☐ الفقرة الثالثة والعشرون : في الحج ١٤١
- ☐ الفقرة الرابعة والعشرون : في العدد وفي محرمات النساء ١٤٣
- الجزء الثانى ١٤٧
- ☐ الفقرة الخامسة والعشرون : في محرمات الطعام ١٤٧
- ☐ الفقرة السادسة والعشرون : فيما تمسك عنه المعتدة من الوفاة ١٤٩
- ☐ الفقرة السابعة والعشرون : باب العلل في الأحاديث ١٥١
- ☐ الفقرة الثامنة والعشرون : القياس على السنة ١٥٦

- الفقرة التاسعة والعشرون: أمثلة للعلل في الأحاديث في العلاقة
 ١٥٨ بين القرآن والسنة
- الفقرة الثلاثون : وجه آخر من الناسخ والمنسوخ :
 ١٧٠ في صلاة الخوف
- الفقرة الحادية والثلاثون : وجه آخر من الناسخ والمنسوخ :
 ١٧٣ في حد الزاني
- الفقرة الثانية والثلاثون : وجه آخر من الناسخ والمنسوخ :
 ١٧٦ في صلاة الجماعة
- الفقرة الثالثة والثلاثون : من الأحاديث المختلفة :
 ١٧٩ في كيفية صلاة الخوف
- الفقرة الرابعة والثلاثون : وجه آخر من الاختلاف :
 ١٨٤ في صيغة التشهد
- الفقرة الخامسة والثلاثون : اختلاف الرواية على وجه غير الذى قبله :
 ١٨٩ في الربا
- الفقرة السادسة والثلاثون : وجه آخر مما يعد مختلفا وليس عندنا بمختلف :
 ١٩٣ الوقت الأفضل في صلاة الفجر
- الفقرة السابعة والثلاثون : وجه آخر مما يعد مختلفا :
 ١٩٨ في آداب قضاء الحاجة
- الفقرة الثامنة والثلاثون : وجه آخر من الاختلاف : في أحكام القتال ٢٠٢
- الفقرة التاسعة والثلاثون : في غسل الجمعة ٢٠٥
- الفقرة الأربعون : النبى عن معنى دل عليه معنى في حديث غيره : المخطئة على الخطية ٢٠٩
- الفقرة الحادية والأربعون : النبى عن معنى أوضح من معنى قبله .
 ٢١٣ في الخيار بين المتبايعين والبيع على البيع
- الفقرة الثانية والأربعون : النبى عن معنى يشبه الذى قبله في شيء ويفارقه في شيء غيره : في الأوقات
 ٢١٦ المنهى عن الصلاة فيها

- الفقرة الثالثة والأربعون : باب آخر يشبه الذى قبله : فى بيع التمر بالتمر ٢٢٣
- الفقرة الرابعة والأربعون : وجه يشبه المعنى الذى قبله . فى بيع السلم :
- ٢٢٦ .. (بيع ما ليس عند البائع)
- الفقرة الخامسة والأربعون : صفة نهى الله ونهى رسوله . الحرام — والمكروه ... ٢٢٩
- الفقرة السادسة والأربعون : باب العلم ٢٣٥
- الفقرة السابعة والأربعون : باب خير الواحد ٢٤٣
- الفقرة الثامنة والأربعون : فى الفرق بين الشهادة وخير الواحد ٢٥٣
- الفقرة التاسعة والأربعون : حكم الخبر المرسل ٢٥٨
- الفقرة الخمسون : باب الاجماع ٢٦٥
- الفقرة الحادية والخمسون : باب القياس ومشروعيته ٢٦٩
- الفقرة الثانية والخمسون : باب الاجتهاد وأدلته ٢٧٧
- الفقرة الثالثة والخمسون : باب الاستحسان ٢٨٧
- الفقرة الرابعة والخمسون : مواصفات القياس الصحيح وكيفيته ٢٩١
- الفقرة الخامسة والخمسون : باب الاختلاف ٣٢١
- الفقرة السادسة والخمسون : أقاويل الصحابة ٣٤٠
- الفقرة السابعة والخمسون : منزلة الإجماع والقياس ٣٤٢
- أهم المراجع ٣٤٥

تصدير

كان كتاب « الرسالة » من أوائل الكتب التي اقترحت ضمن مشروع « تقريب التراث » ؛ اذ كان علامة بارزة على طريق تطور العقل العربي الإسلامي ، فمؤلفه ، وهو الإمام الشافعي ، محمد بن إدريس (١٥٠ - ٢٠٤ هـ) ، شخصية وسعت عصرها كله ، وعبرت عنه أسمى تعبير ، وقد شهد عصر الشافعي انطلاقة هائلة نحو الازدهار الثقافي والحضارى ، بعد أن كان قد مضى قرن ونصف القرن على بزوغ فجر الإسلام ، وانتصار فتوحاته .

كانت العبقريات تتفجر في كل مجال ، ولا سيما في الجوانب العقلية ، وكان أهم ما يشغل العقل العربي الإسلامي هو فهم القرآن شكلا ومضموناً ؛ فمن حيث الشكل : عكف العلماء على دراسة لغة القرآن ، أصواتاً وألفاظاً وتراكيب ، فكان إمام هؤلاء العلماء هو الخليل بن أحمد ثم تلميذه سيبويه (ت ١٨٠ هـ) وظفرت العربية على يدى سيبويه بمؤلفه الخالد « الكتاب » ، الذى صار فيما بعد مصدرا لجهود التقعيد النحوى ، ومرجعا لأصول اللغة الفصحى ، إلى جانب جهود علمية كثيرة لغره من الأئمة العلماء . ومن حيث المضمون : اجتهد الأئمة من رجال التفسير والحديث والفقه والكلام ، فكان من صدورهم الإمام الشافعي رضى الله عنه ، وقد ظفرت الأمة على يديه بالكثير من الآثار العلمية ولا سيما هذه « الرسالة » ، التى كان يطلق عليها أيضا : « الكتاب » .

ويبدو أن تسمية الكتب في ذلكم العهد كانت غير ملححة كثيرا ولا مألوفة ،

فيكفى أن يعرف الناس أن هذا الكتاب لفلان من العلماء ، وهو عهد لم يشهد الكثير من المؤلفات المدونة ، فقد كان المتبع أن يحفظ العلماء علمهم في صدورهم ، وأن يستودعوه ذاكرة تلاميذهم ، إذ كانت كتابة العلم عيبا يجرح به غير الحفاظ الثقات ، وقد قال قائلهم :

وتنسى علما ما حوى القمطر ما العلم إلا ما حواه الصدر

وقد يكون إطلاق تسمية « الكتاب » على أحد المؤلفات من باب التخصيص ، للدلالة على أنه هو الجدير بأن يسمى « الكتاب » دون غيره ، وفي القرآن من ذلك التعبير : ذلك الكتاب لا ريب فيه .

غير أن اسم « الكتاب » سرعان ما تغير ، وخص باسم « الرسالة » الذي استمر مصاحبا له ، معروفا به في أجيال المسلمين .

ولهذا الكتاب « الرسالة » أهمية من جملة نواح :

الأولى : أنه أول كتاب ألف في أصول الفقه ، فالشافعي في الحقيقة واضع هذا العلم وعلم الأصول — كما ينبغي أن يعلم القارئ الكريم — هو فلسفة الفكر الإسلامي ، وعموده الفقري . وهو علم لم تعرف شرائع الدنيا له نظيرا ، إذ كان من خصائص الفكر التشريعي والفقه عند المسلمين . وقد استطاع الشافعي أن يملئ هذا الكتاب ، بعد أن طوف في الآفاق ، واستوعب تعاليم المدارس الفقهية في مكة ، حيث كان فقهاء الحجاز ، وفي المدينة حيث كان مالك بن أنس ، وفي بغداد حيث كان الأحناف ، وشيخه محمد بن الحسن ، ثم رحل إلى مصر أواخر القرن الثاني ، (عام ١٩٩ هـ) فبقى بها إلى أن لحق بالرفيق الأعلى ، خمسة أعوام ، كانت كلها خيرا وبركة على الأمة ، ملأ طباق الأرض علما ، وأمل كثيرا من المعارف والأحكام ، ومن بين ما أمل هذا « الكتاب » الذي يعتبر من أواخر ما خلف الشافعي من آثار ، وهو في الحقيقة خلاصة مقاييسه في استنباط الأحكام ، وفي حجة الأقران ، وفي مجادلة الفرق ، دفاعا عن دين الله ، وعن كتابه ، وعن سنة الرسول ﷺ .

والثانية : أن مؤلفه هو الإمام الشافعي ، وقد كان — على الرغم من اشتباهه بالفقه في إطار مذهبه المعروف — عالما متعدد المواهب ، له دراية بالفقه ، والتفسير ،

والحديث ، والأصول ، كما أن له بصرا بالشعر واللغة والأنساب ، وله اهتمام بالطب والجلد والمناظرة ، وله كذلك تعلق بالفراصة ، وفنون الذكاء ، لقد كان الشافعي نادرة عصره في كل ما توجه إليه من علوم وفنون . ومع ذلك لم يعرف الناس عنه ، على مستوى المثقفين ، سوى أنه إمام مذهب فقهي ، هو أحد المذاهب الأربعة ، وأما على مستوى العامة فإنهم يخصونه بوظيفة ' قاضي الشريعة ' ويعاملونه من زاوية الولاية ذات المغزى الصوفي ، إلى جانب كونه من آل البيت .

فإذا قدمنا هذا الكتاب للإمام الشافعي ، فإن ذلك يستهدف أساسا تقديم هذه الشخصية النادرة في أحد أعمالها ذات الأثر العميق في الفكر الإسلامي على اختلاف مذاهبه واتجاهاته ، بعيدا عن الأفكار الفجة ذات الطابع الشعبي .

والناحية الثالثة : هي في رأينا أن هذا الكتاب من أندر الكتب التي تعبر عن المستوى اللغوي في عصرها ، وقد كنا وما زلنا نرى لغة ذلك العصر في قوالب النصوص المحفوظة ، جودة السبك جزلة الألفاظ ، متناسبة التراكيب . بل لقد كنا وما زلنا نرى أن هذه الموصفات هي مقاييس البلاغة في منشور الكلام ومنظومه ، في كل عصر من العصور ، إلى أن جاء عصرنا فأضف إلى أشكال التعبير لغة الحوار القصصي ، باعتبارها أثرا من آثار الآداب المعاصرة في فنون التعبير بالعربية ، غير أن كتاب « الرسالة » كما نضعه مقربا بين يدي القراء يبرز حقيقة كانت غائبة عن المدارك ، هي أن الشافعي الأديب سجل مجالسه ومناقشاته ، وأملأها حوارا ساخنا بينه وبين مجادلبيه ، يصل أحيانا إلى الاكتفاء بالكلمة المفردة ، وبالأداة المعبرة ، بطريقة تنتج إلى التصوير والتأثير معا ، حتى إن القارئ ليجد اللذة في متابعة الحوار ما ينسبه وعورة المسائل ، ويقنعه بسلامة الاستنباط .

وهنا ملاحظة أرجو أن أسجلها هي أن محقق الكتاب الشيخ أحمد شاكر — رحمه الله — لاحظ أن معاملة الفعل المعتل المجزوم تأتي في المخطوطة بإثبات حرف العلة ، مع أن القياس حذفه ، وقد التزم المحقق بإثبات حرف العلة ، ومخططة حذفه في النسخ الأخرى ، استنادا إلى أن ذلك كان سلوك لهجة من لهجات العرب ، وقد وجدت أثناء المراجعة أن إثبات النص على هذا النحو يصدم حس القارئ المثقف ، ويهدم

قياسا مطردا للعربية ، التزمت به لغة القرآن الكريم ، ويخرج عن نسق العربية القرشية
التي ينتمى إليها الإمام الشافعي ، فاخترت أن أعدل النص كله على هذا القياس ،
كما عدلت كل ما خرج عن قياس اللغة في غير هذا الباب وأشارت إلى ذلك في الهامش
أحيانا ، ضمن هوامش مؤلف التقريب الدكتور غنام .

وبعد ، فلست أجد في ختام هذه الكلمة خيرا من أن أذكر هذه العبارات التي
كتبها المغفور له الشيخ أحمد شاكر في مقدمته :

هذا كتاب « الرسالة » للشافعي

وكفى الشافعي مدحا أنه الشافعي

وكفى « الرسالة » تقيظا أنها تأليف الشافعي

وكفائي فخرا أن أنشر بين الناس علم الشافعي

وإننا لنرجو بعد هذا أن نعبر عن سعادتنا بأننا قربنا لقرائنا هذا الأثر الفريد
« الرسالة » للإمام الشافعي .

عبد الصبور شاهين

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهداه .
وبعد :

فيسعدني أن أقدم هذا الكتاب القيم ، من تراثنا الإسلامي العظيم ، ليكون لبنة في ذلك الصرح الكبير ، الذي تسعى مؤسسة الأهرام مشكورة لإقامته في خدمة هذا التراث ، وتقريبه وإتاحته للجماهير .

وترجع أهمية هذا الكتاب الذي نقدمه إلى أنه أول مؤلف في علم أصول الفقه بصورة منظمة ، وإلى أن مؤلفه الإمام الشافعي رحمه الله ، وذلك أن الناس قبل الشافعي كانوا يجتهدون ويستنبطون ، ولكن لم يكن لهم قانون كلي ، ولا نظام ثابت يعتمدون عليه ويحكمون إليه ، حتى جاء الشافعي فوضع ذلك الكتاب القيم « الرسالة » وأصل فيه الأصول ، وقعد القواعد ، فاجتمع الناس عليه ، وأذعن له الموافق والمخالف . ومن هنا قال الرازي : « استنبط الشافعي علم أصول الفقه ، ووضع للخلق قانونا كليا يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع ، ثبت أن نسبة الشافعي إلى علم الشرع كنسبة أرسطاطاليس إلى علم العقل » .

وهذه هي القيمة للكتاب الذي نقدمه ، ولكنها ليست القيمة الوحيدة ، ففي الكتاب إلى جانب أصول الفقه ومناهج الاستنباط ، الأحكام الفقهية ، والقواعد اللغوية ، والأساليب الأدبية والبلاغية ، والشعر والحكمة والخبر والتاريخ ، والسير إلى جانب عدد من رجال الرواية ومروياتهم من سنن رسول الله ﷺ . هذا فضلا عما فيه من أساليب الحوار والمناظرة ، والبرهان والدليل ، والفقه المقارن وقواعد الحديث والجرح والتعديل . . . إلى غير ذلك .

من هنا جاء اختيارنا لدراسة هذا الكتاب القيم والتشرف بتقديمه للقراء الأعزاء .
ولا نزعم أننا أول من قام بذلك العمل ، ولسنا آخر من يقوم به ، فقد سبقتنا جهود
طيبة أفدنا منها كثيرا ، ولا يزال الكتاب يتسع لجهود أخرى .

ونخير الجهود التي أفادتنا في هذا العمل جهود الأستاذ الفاضل المحقق العالم الشيخ
أحمد شاکر رحمه الله . فقد كفانا بتحقيقه الفريد مهمة تحقيق نص الرسالة ، فاعتمدنا
عليه في ذلك اعتمادا كلياً اللهم إلا في بعض الألفاظ التي رأينا أن الأوضح فيها أن
نأخذ بما جاء في النسخ الأخرى التي أشار إليها في تحقيقه . كما أفدنا منه أيضا في
بعض الجوانب النحوية واللغوية وتخريج الآيات وبعض الأحاديث والتراجم .

وهذه الدراسة التي نقدمها تضيف إلى ذلك الكثير الضروري لخدمة الكتاب
والإفادة منه فقد اشتملت على ما يلي :

أولا : تعريفنا وافي بالإمام الشافعي مؤلف الكتاب يتناول نشأته ، وتعلمه ،
ورحلاته ، ومذهبه ، وأصوله ، وشيوخه ، وتلاميذه ، وعصره .

ثانيا : تعريفنا بكتاب « الرسالة » بين قيمته ، ومحتواه ، وطريقة تأليفه ،
ومناسبة تأليفه ، وآراء العلماء فيه ، وجهودهم في خدمته .

ثالثا : متن « نص » كتاب الرسالة كما حققه المغفور له الشيخ أحمد شاکر ،
مع بعض حذف القليل من الأبواب .

رابعا : شرحا إجماليا لكل فقرة من فقرات الكتاب التي قسمناها حسب
الموضوعات إلى سبع وخمسين فقرة ، يبين مراد الشافعي ، ورأيه وفكره في كل منها ،
وقد قدمنا ذلك الشرح على النص ، ليكون نورا هاديا للقارئ الكريم بين يدي
النص ، فإذا ما انتقل إليه وجده يسيرا بسيطا .

خامسا : تعليقا تفصيليا على كل فقرة يتناول بيان ما فيها من معاني الكلمات
الصعبة ، وإعراب بعضها ، وبيان المراد من بعض الأساليب التي قد تبدلو ملتوية ،
وتخريجا للآيات والأحاديث التي تشتمل الفقرة عليها ، وترجمة لمعظم الشخصيات
الموارد فيها .

سادسا : تعقبا مفصلا على ما تناولته الفقرة من قضايا فقهية ، أو أصولية يكشف عن آراء الفقهاء غير الشافعي في القضية المطروحة ويختار الراجح من بينها ، ويستعين في ذلك كله بالمراجع قديمها وحديثها .

ونعود فنقول : جزى الله السابقين خيرا ، وتقبل عملنا هذا ، وجعله في سجل حسناتنا ، وعفا به عن سيئاتنا ، ووفق الباحثين إلى المزيد من الجهد في خدمة التراث الإسلامي الكبير وإلى الانتفاع به ، إنه على ما يشاء قدير . وهو نعم المولى ونعم النصير ،،،

محمد نبيل غنايم

القسم الأول

المؤلف والكتاب

الإمام الشافعي

نسبه

أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف بن قصي . وعلى هذه السلسلة النسبية جميع المؤرخين بلا خلاف .

مولده

اتفقت كلمة المؤرخين على أن مولده رضى الله عنه كان في سنة ١٥٠ هـ وأضاف بعضهم أن ذلك كان في اليوم الذي تولى فيه الإمام أبو حنيفة رحمه الله^(١) ، وكان الله عز وجل بذلك عوض الأمة بميلاد الشافعي عن وفاة أبي حنيفة .

واختلفت كلمة المؤرخين في مكان ولادته فقيل : كانت ولادته بغزة ، وقيل بعمقلاق ، وكلاهما على البحر الأبيض المتوسط في شمال سيناء وجنوب فلسطين ، وقيل أيضا : كان مولده باليمن وهي كما نعلم في جنوب شبه الجزيرة العربية الغربية ، وقيل أيضا بمنى وهي كما نعلم بين مكة وعرفات حيث يبيت فيها الحجاج أيام التشريق . والأرجح عند معظم المؤرخين أن مولده كان في غزة^(٢) .

وقد ولد الشافعي من أبوين عربيين فأبوه مطلبى كما رأينا ، وأمّه من الأزد ، وقيل قرشية^(٣) ، وقد تولى جده ووالده في غزة ، وكانت وفاة والده وهو رضيع ، ومن ثم حملته أمّه إلى الإقامة عند أحواله بين مكة والبادية وهناك عاش عيشة الفقراء .

(١) وميات الأعيان ج ٣ ص ٣٠٦

(٢) السابق ج ٣ ص ٣٠٦ ، وطبقات الشافعية للكرى ج ١ ص ١٠٠

(٣) طبقات الشافعية ج ١ ص ١٠٠ ، الشافعي لأى زهرة ج ١٦ والهداية والنهاية لابن كثير ج ١٠ ص ٢٥١

نشأته وطلبه للعلم

نشأ الشافعي بين أحواله في مكة ، وكانوا ينتقلون به إلى البادية أحيانا ، وقد تفجرت مواهبه وهو صغير جدا فحفظ القرآن وهو ابن سبع سنوات ، وحفظ موطأ مالك^(٤) وهو ابن عشر سنوات ، وأخذ الفقه على مسلم بن خالد الزنجي^(٥) وحفظ الكثير من الشعر العربي فاجتمع له كل ذلك وظهر أثره في فصاحة عبارته وقوة بيانه وشعره فاعتبره اللغويون والنحاة مصدرا من أهم مصادرهم حتى أن ابن هشام كان يجلس إليه ويأخذ عنه . وأعلن ثعلب ما هو أكبر من ذلك وأعظم فقال إن اللغة لا تؤخذ عن الشافعي ، وإنما يجب أن تؤخذ من الشافعي ، وفرق بين هذه وتلك فالأخذ عن الشافعي يعنى أنه رواية لها ومصدر من مصادر السماع فيها ، أما الأخذ من الشافعي فيعنى أنه حجة فيها وأن كلامه يحتاج به سواء روى عن غيره أو لم يرو .

هذا عن المرحلة الأولى من حياة الشافعي حتى خمسة عشر عاما . وتلت ذلك مرحلة ثانية انتقل فيها الشافعي إلى المدينة يطلب قراءة الموطأ على يد الإمام مالك ابن أنس إمام دار الهجرة ، ويقال أنه قد أخذ معه كتاب توصية من والى مكة إلى والى المدينة ليساعده على قبول الإمام مالك له ، وقد أغضب ذلك مالكا حتى قال : « العلم يطلب بالواسطة » وهناك في المدينة قرأ الشافعي الموطأ وأجاد وأخذ الفقه المالكي وظهرت ملكاته الفذة ، ومواهبه العظيمة ، كما قرأ في هذه المرحلة القرآن الكريم على إسماعيل بن قسطنطين^(٦) وقد أستر الشافعي عند مالك حتى توفي مالك سنة ١٧٩ هـ .

ثم كانت مرحلة ثالثة : وفيها ارتحل الإمام الشافعي إلى العراق طلبا للفقه الحنفي وكان ذلك سنة ١٨٤ هـ بعد أن تولى القضاء باليمن فترة ثم انهم بالتشيع وحمل إلى

(٤) أول الكتب التي تضم السنة النبوية الصحيحة ، وفتاوى الصحابة والتابعين جمعه الإمام مالك وانتقاه مما جمعه لديه من المرويات بناء على طلب من أبي جعفر المنصور ، وكان المنصور يريد أن يلزم الناس به فيمنعه مالك من ذلك وقد انتشر واشتهر بين الناس وهو موضع تقدير واحترام جميع المحدثين والفقهاء ، يضم نحواً من ألف حديث وسمى « الموطأ » أي الممهّد لسهولته على الناس فهو أول مصنف في السنة يرتب على الأبواب الفقهية .

(٥) شذرات الذهب / ابن العماد ج ٢ ص ٩ . (٦) البداية والنهاية ج ١٠ ص ٢٥٢ .

الخليفة في بغداد وكان ما كان من تلقيه في هذه الأثناء الفقه الحنفي على يد إمام المذهب آنذاك محمد بن الحسن الشيباني ، وقد حمل عنه من فقه أي حنيفة حمل بعير أخذه معه إلى مكة .

وبهذه الرحلة أتم الشافعي رحلته في طلب العلم بين مكة والمدينة والعراق فأصبح قادرا على الجلوس للإفتاء والتدريس بالمسجد الحرام .

مكانته العلمية وآراء العلماء فيه

كثر الثناء على الإمام الشافعي — وهو أهل لذلك — بصورة يعجز هذا التعريف عن الإحاطة بها ، وقد أفرد له بعض كتاب التراجم كتبا خاصة في مناقبه وآدابه ، كفخر الدين الرازي ، وابن أبي حاتم قديما ، والشيخ أبي زهره وعبد الحلیم الجندی حديثا وغيرهم وقد اتفق الجميع على علمه وفقهه وإمامته في الفقه والحديث واللغة والشعر ، وعلى أوليته في أمور لم يسبق بها ، فمن ذلك قول داود بن علي الظاهري في كتاب جمعه في فضائل الشافعي : « للشافعي من الفضائل ما لم يجمع لغيره ، من شرف نسبه ، وصحة دينه ومعتقده ، وسخاوة نفسه ، ومعرفته بصحة الحديث وسقمه ، وناسخه ومنسوخه ، وحفظه الكتاب والسنة ، وسيرة الخلفاء ، وحسن التصنيف ، وجودة الأصحاب . . . » (٧) .

وقال الإسئوي : الشافعي أول من صنف في أصول الفقه بإجمال ، وأول من قرر ناسخ الحديث من منسوخه ، وأول من صنف في أبواب كثيرة من الفقه معروفة (٨) .

وقال أبو ثور : « ما رأيت مثل الشافعي ولا رأى مثل نفسه »
وقال يونس بن عبد الأعلى : « لو جمعت أمة لوسعهم »
وقال أبو داود : « ما أعلم للشافعي حديثا خطأ » (٩) .

(٧) البداية والنهاية ج ١٠ ص ٢٥٣

(٨) شلوات الذهب ج ٢ ص ١٠

(٩) السابق ص ٩

وقال عبد الرحمن بن مهدي بعد أن قرأ كتاب الرسالة للإمام الشافعي الذي ألفه وأرسله له بناء على طلب منه : « لما نظرت الرسالة للإمام الشافعي أذهلتني ، لأنني رأيت كلام رجل عاقل فصيح ناصح ، فإني لأكثر الدعاء له » .
كما قال : « ما أظن أن الله عز وجل خلق مثل هذا الرجل » (١٠) .

تواترت أخباره إلى علماء الإسلام في عصره فكانوا يفتنون إلى مكة للحج ينظرونه ويأخذون عنه في حياة شيوخه ، حتى إن أحمد بن حنبل جلس معه مرة فجاء أحد إخوانه يعتب عليه أن ترك مجلس « ابن عيينة » شيخ الشافعي ويجلس إلى هذا الأعرجي فقال أحمد : اسكت إنك إن فاتك حديث بعلو وجدته تنزول ، وإن فاتك عقل هذا أخاف ألا تجده ، ما رأيت أحدا أفقه في كتاب الله من هذا الفتى وقال داود بن علي الظاهري : قال لي إسحق بن راهويه : « ذهبت أنا وأحمد ابن حنبل إلى الشافعي بمكة فسألته عن أشياء فوجدته فصيحاً حسن الأدب فلما فارقه أعلمني جماعة من أهل الفهم بالقرآن أنه كان أعلم الناس في زمانه بمعاني القرآن ، وأنه قد أوتي فيه فهما فلو كنت عرفته للزمته ، قال داود : ورأيت يتأسف على ما فاتته منه .

ويقول أحمد بن حنبل : « لولا الشافعي ما عرفنا فقه الحديث » .
ويقول أيضاً : « كانت أقضيتنا في أيدي أصحاب أبي حنيفة ما تنزع حتى رأينا الشافعي فكان أفقه الناس في كتاب الله وفي سنة رسول الله » (١١) .

وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم : « لولا الشافعي ما عرفت كيف أرد على أحد ، وبه عرفت ما عرفت ، وهو الذي علمني القياس ، رحمه الله فقد كان صاحب سنة وأثر وفضل وخير مع لسان فصيح وعقل صحيح رصين » (١٢) .
والخلاصة : أنه رضى الله عنه كثير المناقب جم المفاهيم منقطع القرنين اجتمعت فيه من العلوم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ وكلام الصحابة وأقارهم واختلاف

(١٠) الشافعي ص ٢٧

(١١) مقدمة الرسالة / أحمد شاكر ص ٦

(١٢) الشافعي ص ٣٢

أقوال العلماء وغير ذلك من معرفة كلام العرب واللغة العربية والشعر ما لم يجمع
لغيره» (١٣)

مذهبه وانتشاره

رأينا في المراحل الثلاث السابقة طلب الشافعي للعلم في مكة ، ثم في المدينة
ثم في العراق ، ورأيناه يعود من العراق ، ويجلس للفتيا والتدريس في المسجد الحرام ،
وكانت تلك بداية الانطلاق نحو الظهور والانتشار ، وولادة المذهب الجديد بين
عمالة الاجتهاد في القرن الثاني الهجري . ثم نما ذلك وتنابع نموه حين ألف الشافعي
كتابه العظيم في أصول الفقه ، وأرسله لعبد الرحمن بن مهدي فكان إعلانا عنه
وارهاصا بظهور مذهبه ، فلما قدم العراق للمرة الثانية سنة ١٩٥ هـ اجتمع الناس
إليه وبدأ ينشر مذهبه ويظهر اجتهاده الذي يخالف فيه كلا من أبي حنيفة ومالك ،
واستمر كذلك حتى أملى كتابه القديم ، أو ما يسمى بالكتاب البغدادي ، ويضم
ذلك الكتاب المذهب الشافعي القديم ، ولكنه لم يلق قبولا بين الناس ، ولا ذبوعا
في أوساطهم ، فقد كانت الغلبة والسيادة للفقه الحنفي ، ولذلك بدأ يفكر في الانتقال
إلى بلد آخر ، فكانت رحلته إلى القاهرة سنة ١٩٩ هـ وهناك أسس مدرسته الفقهية
وأمل مذهب الفقهي « الجديد » الذي غير فيه كثيرا من اجتهاداته في المذهب القديم
وأعلن أن الجديد هو المذهب ، وأنه لا يجعل أحدا في حل من رواية مذهبه القديم .
وفي مصر التف حوله الدارسون من فقهاء المالكية والحنفية ، وتحول معظمهم عن
هذين الفقهاء إلى فقه الشافعي ، فأمل عليهم كتبه الجديدة في الأصول « الرسالة » ،
وفي الفقه والفروع « الأم » ، أكثر من أربعة آلاف صفحة ، واستطاع في أقل من
خمس سنوات هي مدة إقامته في مصر حتى توفى بها سنة ٢٠٤ هـ أن يكون جميع
مسائل فقهه ، وينشر مذهبه ، ويؤسس المدرسة الشافعية على أسس ثابتة ومعالم
واضحة .

وكان مذهبه وفقهه وسطاً بين فقه مدرسة الحديث وفقه مدرسة الرأي علاوة
على ما تميز به عليهما من مناصرة السنة ، والاحتجاج بخير الواحد والحديث المرسل .

وفي فقه الشافعي يقول أبو الوليد المكي موسى بن أبي الجارود : كنا نتحدث نحن وأصحابنا من أهل مكة أن الشافعي أخذ كتب ابن جريج — الذي انتهت إليه رئاسة الفقه بمكة — عن أربعة أنفس : عن مسلم بن خالد ، وسعيد بن سالم ، وهذان ققيهان ، وعن عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد وكان أعلمهم بابن جريج ، وعن عبد الله بن الحارث المخزومي وكان من الأثبات ، وانتهت رئاسة الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس ، فرحل إليه ولازمه وأخذ عنه ، وانتهت رئاسة الفقه بالعراق إلى أبي حنيفة ، فأخذ عن صاحبه محمد بن الحسن جملا ليس فيها شيء إلا وقد سمعه عليه ، فاجتمع له علم أهل الرأي وعلم أهل الحديث فتصرف في ذلك حتى أصبأ الأصول ، وقعد القواعد ، وأدعن له الموافق والمخالف ، واشتهر أمره ، وعلا ذكره ، وارتفع قدره حتى صار منه ما صار « (١١) » .

وأما عن انتشار مذهبه في مصر ، واتساع شعبيته بين الناس ، وإقبالهم عليه فيقول في ذلك أحمد شاكر (١٢) : « ثم دخل مصر سنة ١٩٩ هـ يعلم الناس السنة وفقه السنة والكتاب وينظر مخالفه ويمجاهم ، وأكثرهم من أتباع شيخه مالك بن أنس ، وكانوا متعصبين لمذهبه فيهرم الشافعي بعلمه وهديه وعقله ، وأو أرحل لم تر الأعين مثله فلزموا مجلسه فيقبلون منه علم الكتاب وعلم الحديث ، ويأخذون عنه اللغة والأنساب والشعر ، ويفيدهم في بعض وقته في الطب ثم يتعلمون منه أدب الجدل والمناظرة ، ويؤلف الكتب بخطه فيقرعون عليه ما ينسخونه منها ، أو يمل عليهم بعضها إملاء ، فرجع أكثرهم عما كانوا يتعصبون له ، وتعلموا منه الاجتهاد ونبذ التقليد فملأ الشافعي طباق الأرض علما .

وبين الشيخ محمد أبو زهرة أسباب تعلق المصريين وغيرهم بالإمام الشافعي وإقبالهم عليه والتفافهم حوله . وعما جاءهم بمذهبه وتركهم للمذاهب الأخرى بأن الشافعي كان وسطا بين الاتجاهين السابقين عليه : اتجاه أهل الحديث واتجاه أهل الرأي ، يقول رحمه الله : « فلما جاء الشافعي كان هو الوسط الذي التقى فيه فقه أهل الرأي وأهل الحديث معا ، فلم يأخذ بمسلك أهل الحديث في قبولهم لكل الأخبار

ما لم يقدّم دليل على كذبها ، ولم يسلك مسلك أهل الرأى فى توسيع نطاق الرأى ، بل ضبط قواعده وضيق مسالكه وعيدها وسهّلها وجعلها سائفة ، قال الدهلوى : « نشأ الشافعى فى أوائل ظهور المنهيين وترتيب أصولها وفروعها ، فنظر فى صنيع الأوائل فوجد فيه أموراً كبحت عنانه عن الجريان فى طريقهم » (١٦) .

ثم أخذ الدهلوى فى كتابه « حجة الله البالغة » يبين هذه الأمور ويوضحها فقال : « منها : أنه وجدهم يأخذون بالمرسل والمنقطع فيدخل فيهما الخلل ، فإنه إذا جمع طرق الحديث يظهر أنه كم من مرسل لا أصل له ، وكم من مرسل يخالف مسنداً فقرر ألا يأخذ بالمرسل إلا عند وجود شروط ...

ومنها : أنه لم تكن قواعد الجمع بين الاختلافات مضبوطة عندهم فكان يتطرق بذلك خلل فى مجتهداتهم فوضع لها أصولاً ، ودونها فى كتاب ، وهذا أول تدوين كان فى أصول الفقه .

ومنها : أن بعض الأحاديث الصحيحة لم يبلغ علماء التابعين ممن وسد إليهم الفتوى فاجتهدوا بآرائهم أو اتبعوا العمومات أو اقتدوا بمن مضى من الصحابة فأفتوا حسب ذلك ، ثم إذا ظهر عليهم الحديث بعد رجوعوا من اجتهدهم إلى الحديث .

ومنها : أن أقوال الصحابة جمعت فى عصر الشافعى ، فكثرت واختلفت وتشعبت ، ورأى كثيراً منها يخالف الحديث الصحيح حيث لم يبلغهم ، ورأى السلف لم يزالوا يرجعون فى مثل ذلك إلى الحديث ، فترك التمسك بأقوالهم ما لم يتفقوا ، وقال : هم رجال ونحن رجال .

ومنها : أنه رأى قوماً من الفقهاء يخلطون الرأى الذى لم يسوغه الشرع بالقياس الذى أثبتته فلا يميزون واحداً منها من الآخر ، ويسمونه تارة بالاستحسان ، وأعنى بالرأى أن ينصب مظنة حرج أو مصلحة علة حكم ، وإنما القياس أن تخرج العلة من الحكم المنصوص ويدار عليها الحكم فأبطل هذا النوع أتم لإبطال وقال : من استحسّن فإنه أراد أن يكون شارعاً .

(١٦) الشافعى / أبو زهرة ص ٨٢ وحجة الله البالغة ج ١ ص ١٤٦ .

وبالجملة ، لما رأى في صنيع الأوائل مثل هذه الأمور ، أخذ الفقه من الرأس فأسس الأصول وفروع الفروع وصنف الكتب فأجاد وأفاد ، واجتمع عليه الفقهاء وتصرفوا اختصارا وشرحا واستدلالاتا وتخريجا ، ثم تفرقوا في البلدان فكان هذا مذهبا للشافعي ، والله أعلم» (١٧) .

إذا فنحن أمام فقه الشافعي نجد أنفسنا أمام فقه جديد ، يجمع كل المحاسن ، فهو يعتز بالسنة ويدافع عنها ، ويجادل متكربيها والمقصرين في الاستدلال بها ، ويقدم الحجة عليهم ، ويأخذ في فقهه بخبر الواحد والمرسل ولكن في حدود وبشروط كما رأينا ، ولهذا يلقب بناصر الحديث ، قال حرملة^(١٨) سمعت الشافعي يقول : سميت بهتاد ناصر الحديث ، ويقول الحسين الكرايسي^(١٩) : ما كنا ندرى ما الكتاب والسنة نحن والأرلون حتى سمعنا من الشافعي» (٢٠) .

ويأخذ في فقهه بالرأى ولكنه الرأى المحمول على النص «القياس» لا الرأى المطلق والاستدلال المرسل فإن ذلك بدع في الشرع ، ويضع لهذا الرأى ضوابطه وموازنه وحدوده وأصوله ويدعو له ويدافع عنه حتى يقول الرازي في ذلك : «والحجيب أن أبا حنيفة كان تعويله على القياس وخصومه كانوا يذمونهم بسبب كثرة القياسات ، ولم ينقل عنه ولا عن أحد من أصحابه أنه صنف ورقة في إثبات القياس ولا أنه ذكر في تقريره شبهة فضلا عن حجة ولا أنه أجاب عن دلائل خصومه في إنكار القياس ، بل أول من قال في هذه المسألة وأورد فيها الدلائل هو الإمام الشافعي» (٢١) .

شيوخه وتلاميذه

تعدد شيوخ الشافعي وتعدد تلاميذه وذلك لأنه طلب العلم في أكثر من مكان ، وتردد بين مكة والمدينة واليمن والعراق ومصر ، وكان له في كل هذه الأماكن شيوخ

(١٧) حجة الله البالغة — الدحلوى ج ١ ص ١٤٧ .

(١٨) حرملة بن يحيى الصحبي أحد أصحاب الشافعي بمصر ورواه فقهه توفي سنة ٢٦٥ هـ تقريبا .

(١٩) الحسين بن علي الكرايسي أحد تلاميذ الإمام الشافعي في بغداد وأحد رواة مذهب الشافعي القديم .

(٢٠) تهذيب التهذيب ج ٩ .

(٢١) الشافعي — أبو زهرة ص ٨٥ .

وتلاميذ ، فهو أولا تلقى اللغة العربية وآدابها عند أحواله من الأزد ، وحفظ القرآن وقرأه على اسماعيل بن قسطنطين ، وتفقّه في مكة على مسلم بن خالد الزنجي ، وسفيان بن عيينة وسعيد بن سالم القنداح وغيرهم ، وتفقّه في المدينة على مالك بن أنس وعبد العزيز بن محمد الدراوردي ومحمد بن أبي فديك وغيرهم ، وأثناء عمله باليمن التقى بشيوخها ، ومن أبرزهم مطرف بن مازن وهشام بن يوسف ، وفي العراق أخذ عن وكيع بن الجراح وأبي أسامة الكوفيين ، واسماعيل بن علية ، وعبد الوهاب ابن عبد المجيد البصريين ، وكان محمد بن الحسن الشيباني الفضل الأكبر في تعليمه فقه أبي حنيفة . ومن أشهر تلاميذه في مكة أبو بكر الحميدي ، وأبو اسحق إبراهيم ابن محمد الشافعي وغيرهما ومن أشهر تلاميذه في العراق : أبو علي الحسن بن الصباح الزعفراني ، وأبو علي الحسين بن علي الكرايسي وأبو ثور الكلبي وأبو عبد الرحمن الشافعي والإمام أحمد بن حنبل . أما تلاميذه في مصر فهم أكثر تلاميذه عدداً ونفعا للمذهب والفقه الشافعي الجديد ، ومن أبرزهم : أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي ، وأبو إبراهيم اسماعيل بن يحيى المزني ، والربيع بن سليمان المرادي ، والربيع ابن سليمان الجيزي ، وحرملة بن يحيى التجيبي ، ويونس بن عبد الأعلى الصديقي وغيرهم كثير ، ولا غرو فقد كان الشافعي رحمه الله موسوعة حية وجامعة متنقلة ، فكان يجلس إليه طلاب جميع العلوم ، وليس الفقه فقط يقول الأستاذ مصطفى منير أدهم : « وابتدأ الشافعي رضي الله عنه في إلقاء دروسه بجامع سيدنا عمرو بن العاص فكان إذا صلى الصبح جاء أهل القرآن فقرأوا عليه وسمعوا منه فإذا طلعت الشمس قاموا وجاء أهل الحديث ، فإذا ارتفعت الشمس قاموا وحضر قوم للمناظرة ، ثم يحيى أهل العربية والعروض والشعر والنحو ولا يزالون إلى قرب منتصف النهار وبعد ذلك يأخذ الشافعي عصاه وينصرف إلى داره ومعه بعض تلاميذه كالزني والربيع الجيزي ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم ، وكان العلماء تسمع منه في الجامع أو على باب داره ، وكان العلماء يقرأون على الإمام الشافعي رجالا ونساء كنظام الجامعات الحديثة . . وكان الشافعي يطلق لتلاميذه الحرية في التفكير في أدلة المسائل وبراهينها ويقول لهم : إذا ذكرت لكم دليلاً أو برهاناً لم تقبله عقولكم فلا تقبلوه لأن العقل مضطر لقبول الحق (٣٦) .

كتبه

ألف الشافعى رحمه الله كتباً كثيرة في المراحل التى مر بها ، وارتحل فى أثناءها بين بلاد عديدة ، وقد جمع بعض المؤرخين هذه الكتب وذكر بعضهم بعضاً منها ، وأسماءها كل واحد منهم بمسميات مختلفة يقول ابن هداية : « من كتب مذهب الشافعى الأمالى ، وجمع الكافى ، وعيون المسائل ، والبحر المحييط ، هذه من القديم ، والأم ، والإملاء والمختصرات والرسالة والجامع الكبير من الجديد ، وله كتاب آخر غير مشهور قريب من المهرر نظماً وحجماً ألفه المزنى من مسوداته وسماه الاختصاراً^(٢٣) . وقد عدد النووى كتب الشافعى ، وأدخل فيها كتب تلاميذه التى اختصروها من علمه فقال : « ومصنفات الشافعى فى الأصول والفروع لم يسبق إليها كثرة وحسناً ، فإن مصنفاته كثيرة ومشهورة كالأم فى نحو عشرين مجلداً ، وجامع المزنى الكبير والصغير ، وكتاب حرملة ، وكتاب الحجة وهو القديم والرسالة القديمة والرسالة الجديدة والأمالى والإملاء ، وغير ذلك مما هو معلوم من كتبه وقد جمعها البيهقى فى المناقب ، قال القاضى الإمام أبو محمد الحسين بن محمد المروزى فى خطبة تعليقه : قيل إن الشافعى رحمه الله صنف مائة وثلاثة عشر كتاباً فى التفسير والفقه والأدب وغير ذلك ، وأما حسناً فأمر يدرك بمطالعتها فلا يتأرى فى حسنها موافق ولا يخالف^(٢٤) .

ولعل المروزى فى قوله هذا يجرى على ما جرى عليه بعض المؤرخين ، فى اعتبار بعض أبواب الكتاب الواحد كتباً وذلك كتقسيم كتاب الأم إلى عدة كتب فيقولون : وله كتاب ما اختلف فيه أبو حنيفة وابن أبى ليلى وكتاب خلاف على وابن مسعود ، وكتاب اختلاف مالك والشافعى ، وكتاب جماع العلم ، وكتاب إبطال الاستحسان ، وكتاب الرد على محمد بن الحسن ، وكتاب سير الأوزاعى ، وكتاب اختلاف الحديث ، وله أيضاً كتاب المسند^(٢٥) وهى كما نرى أجزاء من كتاب الأم المشهور .

(٢٣) طبقات الشافعية — ابن هداية ص ٩٤

(٢٤) المجموع — النووى ج ١ ص ٢١

(٢٥) تاريخ التشريع الإسلامى — الحضرى ص ٣١٦ — ٣١٩

وفاته

اتفق المؤرخون وكتاب الطبقات على أن الشافعي توفى في نهاية شهر رجب ليلة الجمعة ٢٩ من رجب سنة ٢٠٤ هـ (٢٦) الموافق ١٩ من يناير سنة ٨٢٠ م (٢٧) ودفن في مقبرة بني عبد الحكم بسفح جبل المقطم بالقرافة الصغرى ، وبعمره وقت واتساع العمران أصبح قبر الإمام الشافعي في حى كامل من أحياء القاهرة يتوسطه مسجده المشهور .

أنجب من الأولاد أربعة : ابنين وابنتين ، أما الابنان فأحدهما محمد وكنيته أبو عثمان وهو الأكبر ، تولى قضاء حلب بالشام ، والثانى محمد وكنيته أبو الحسن وقد توفى وهو رضيع وقيل وهو طفل (٢٨) أما الابنتان ففاطمة ، وزينب (٢٩) .

رحم الله الإمام الشافعي رحمة واسعة جزاء ما قدم للإسلام والمسلمين من العلم والأدب ونفعنا بعلمه وأدبه ووفقنا للإفادة منه والسير على دربه إنه خير مسؤل وأعظم مأمول .

عصره

نشأ الشافعي في النصف الثانى من القرن الثانى الهجرى ، وتوفى في بداية القرن الثالث الهجرى كما رأينا ، ويعتبر القرن الثانى الهجرى من أعظم القرون الإسلامية على كل المستويات ، فقد شهد هذا القرن تأسيس الدولة العباسية القوية الفتية ، كما شهد الاستقرار السياسى على يد أبى جعفر المنصور وهارون الرشيد ، وأولادهما ، وما واكب ذلك من الرخاء والازدهار الاقتصادى والوحدة الإسلامية من شرق الصين إلى أقصى الغرب فى جنوب فرنسا .

أما عن العلم فحدث ولا حرج ، فقد كان ذلك القرن قرن العلوم الإسلامية بحق فقد شهد تدوين السنة وتدوين الفقه والتفسير والنحو واللغة وغير ذلك ، كما

(٢٦) النجوم الزاهرة ج ٢ ص ١٧٧ والبلدلة والنبالة ج ١٠ ص ٢٥٤

(٢٧) تاريخ آداب اللغة العربية / بروكلمان ج ٣ ص ٢٩٣

(٢٨) المنهج الأحمر / العلمى ج ١ ص ٧٢

(٢٩) طبقات الشافعية ج ١ ص ٢٢٦

شهد النهضة الكبرى في الترجمة من الفارسية والهندية واليونانية إلى اللغة العربية وآدابها .

لقد كان هذا القرن قرن الفطاحل والجهابذة من الأئمة في شتى المجالات ، فهو قرن أبى حنيفة وأصحابه ، ومالك وأصحابه ، والشافعي وأصحابه ، والليث بن سعد ، والأوزاعي ، وسفيان بن عيينة وغيرهم .

وهو قرن العواصم الإسلامية الزاهرة مكة والمدينة والبصرة والكوفة وبغداد ودمشق ومصر .

وهو عصر الانفتاح العلمى والرحلات العلمية السهلة التى كسرت الحدود وحطمت الحواجز حتى أتاحت العلم لكل الناس في كل مكان .

فلا عجب حينئذ أن نرى تلك العبقرية الفذة والموسوعة العظيمة في إمامنا الشافعي رحمه الله .

الرسالة

تسميتها

لما ظهر الشافعي بعلمه ومواهبه ، ولفت الأنظار إليه في مجالسه في المسجد الحرام ، ثم في لقاءاته بالعراق ، أرسل إليه بعض علمائها ، وهو عبد الرحمن بن مهدي الحافظ الإمام العلم المتوفى سنة ١٩٨ هـ رسالة يطلب إليه فيها أن يكتب لهم كتابا يبين فيه معاني القرآن ويجمع فيه قبول الأخبار . أي شروط قبول الحديث ويبين فيه حجية الإجماع والناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة .

وقد أكد ذلك الطلب وتلك الحاجة العالم « علي بن المديني » المحدث شيخ البخاري الذي قال للشافعي « أجب عبد الرحمن بن مهدي عن كتابه فقد كتب إليك بسألك وهو متشوق إلى جوابك ، قال : فأجابه الشافعي ، وهو كتاب الرسالة الذي كتب عنه بالعراق ، وإنما هي رسالته إلى عبد الرحمن بن مهدي »^(١) .

عند ذلك قام الشافعي بإجابة مطلب عبد الرحمن بن مهدي وألف هذا الكتاب فأطلق الناس عليه هذا الاسم « الرسالة » لأنه كان عبارة عن رسالة من الإمام الشافعي إلى عبد الرحمن بن مهدي حملها إليه الحارث بن سريج النقال الحواري البغدادي ولقب بالنقال لهذا السبب ، أما الشافعي فلا يسمى هذا الكتاب « الرسالة » ولكن يسميه « الكتاب » أو كتابي .

تأليفها

حسب الروايات السابقة يكون الشافعي قد ألف رسالته هذه في مكة وأرسلها

(١) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء — ابن عبد البر ص ٧٢ / ٧٣

إلى عبد الرحمن بن مهدي في العراق ، وذلك هو المشهور ، ولكن هناك رواية أخرى تذكر أن الشافعي ألف كتابه هذا « الرسالة » في العراق ، قال الرازي « أعلم أن الشافعي رضى الله عنه صنف كتاب الرسالة ببغداد ، ولما رجع إلى مصر أعاد تصنيف كتاب الرسالة وفي كل منهما علم كثير »^(٢) .

ومن هذه الرواية نعلم أيضا أنه قد أعاد تأليفها في مصر بعد انتقاله إليها ، ولا تعارض بين الروايات ، فمن الجائز أن يكون الشافعي قد ألف رسالته ثلاث مرات ، لا ينشعها إنشاء ، ولكن يعيد النظر فيها وفي ترتيبها بالإضافة والحذف أو التقديم والتأخير ، كما يفعل معظم المؤلفين في طبعات كتبهم بعد الطبعة الأولى ، وعلى هذا يمكن القول إن الشافعي قد ألفها في مكة ، وأرسلها مع ابن سريج إلى عبد الرحمن بن مهدي ، فلما قدم العراق في قدمته الثانية سنة ١٩٥ هـ ، حيث أقام ستين أعاد النظر فيها فاعتبر ذلك تأليفا لها . فلما قدم مصر أعاد تأليفها ، وأملأها على أصحابه بضيف حينا ويختصر حينا آخر حسب ما تسعفه الذاكرة والحفظ الذي كان عليه اعتاده في إملاء كتبه ، وقد رجح الأستاذ أحمد شاکر أن تكون الرسالة قد ألفت مرتين ، المرة الأولى في مكة ، والثانية في مصر ، واستدل لذلك بما يذكره المؤرخون في فهرس مؤلفات الشافعي حيث يذكرون له كتابين باسم الرسالة فيقولون : الرسالة القديمة والرسالة الجديدة ثم قال : وأيا ما كان فقد ذهبت الرسالة القديمة وليس في أيدي الناس الآن إلا الرسالة الجديدة وهي هذا الكتاب ، وقد تبين لنا من استقراء كتب الشافعي الموجودة التي ألف بمصر أنه ألف هذه الكتب من حفظه ، ولم تكن كتبه كلها معه ، النظر إليه يقول في كتاب الرسالة : « وغاب عنى بعض كتبي وتحققت بما يعرفه أهل العلم بما حفظت فاختصرت بخوف طول الكتاب فأثيت ببعض ما فيه الكفاية ، دون تقصى العلم في كل أمره »^(٣) .

قيمتها العلمية

تستمد « الرسالة » مكانتها العلمية ، وقيمتها الفقهية والأصولية من الشافعي

(٢) منال الشافعي ص ٥٧ وانظر منابع الاجتهاد / مذكور ص ٦٥

(٣) مقدمة الرسالة / أحمد شاکر ص ١١ والرسالة ص ٤٣١

نفسه ، وهو من عرفنا من العلم والفقه والحديث واللغة ، لذلك فإن كل فضل لهذه الرسالة انعكاس لفضل الشافعي ، ومكانته بين العلماء ، كما أن كل ثناء على الشافعي نجهده بصورة أو بأخرى في ثنايا هذه الرسالة .

وقد تكلم العلماء كثيرا في فضل هذه الرسالة وقيمتها بما يضعها في قمة كتب الفقه وأصوله ، وفي قمة كتب الشافعي أيضا ، وإليك طرفا من ثناء العلماء على هذه الرسالة وآرائهم في قيمتها ومكانتها .

قال عبد الرحمن بن مهدي — الذي أرسل إليه الشافعي رسالته هذه : « لما نظرت الرسالة للإمام الشافعي أذهلتني لأنني رأيت كلام رجل عاقل فصيح ناصح فإني لأكثر الدعاء له » وقال : « ما أصلي صلاة إلا وأنا أدعو للشافعي فيها »^(١) وقال المزني : « قرأت كتاب الرسالة للشافعي خمسمائة مرة ، ما من مرة منها إلا واستفدت فائدة جديدة لم أستفدها في الأخرى » .

وقال أيضا : « أنا أنظر في كتاب الرسالة عن الشافعي منذ خمسين سنة ما أعلم ألى نظرت فيه من مرة إلا وأنا أستفيد شيئا لم أكن عرفته »^(٢) .

وكتاب « الرسالة » هذا هو أول كتاب منظم في أصول الفقه وفي أصول الحديث أيضا . أما إنه أول كتاب في أصول الفقه فلأن الناس قبله كانوا يتكلمون في المسائل الأصولية حسبا اتفق ، لم يكن لهم نظام جامع ، ولا قواعد كلية إلى أن ألف الشافعي رسالته هذه ، فوضع فيها القواعد الكلية والقانون الجامع في أصول الفقه ولذلك فإن نسبة الأصول إلى الإمام الشافعي كنسبة المنطق إلى أرسطو ، ونسبة العروض إلى الخليل بن أحمد . وفي ذلك يقول فخر الدين الرازي : « أعلم أن نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة أرسطو إلى علم المنطق وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض وذلك لأن الناس كانوا قبل أرسطو يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة ، ولكن ما كان عندهم قانون في كيفية ترتيب الحدود والبراهين . وكذلك الشعراء كانوا قبل الخليل بن أحمد ينظمون أشعاراً وكان اعتمادهم على مجرد

(٤) مقدمة الرسالة / أحمد شاكر ص ٤

(٥) توالى التأسيس / ابن حجر ص ٧٧

الطبع ، فكذلك ههنا الناس ، كانوا قبل الإمام الشافعي رضي الله عنه يتكلمون في مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون ، ولكن ما كان لهم قانون كل مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة وفي كيفية معارضتها وترجيحاتها فاستنبط الشافعي رحمه الله تعالى علم أصول الفقه ، ووضع للمخلق قانونا كليا يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع ، فثبت أن نسبة الشافعي إلى علم الشريعة كنسبة أرسطو إلى علم العقل ، فلما اتفق الخلق على أن استخراج علم المنطق بدرجة عالية لم يتفق لأحد مشاركة أرسطو فيها ، فكذا ههنا وجب أن يعترفوا للشافعي رضي الله عنه بسبب وضع هذا العلم الشريف بالرفعة والجلالة والتميز على سائر المجتهدين بسبب هذه الدرجة الشريفة . ثم يقول « والناس وإن أطنبوا بعد ذلك في علم أصول الفقه إلا أنهم عيال على الشافعي فيه لأنه هو الذي فتح هذا الباب ، والسبق لمن سبق^(٦) » .

نحن إذن أمام ثلاثة مستويات : مستوى الناس قبل الشافعي : حيث لم يكن لهم قانون كلي ولا نظام صحيح في أصول الفقه ، ثم مستوى الشافعي : الذي ابتكر هذا العلم العظيم ووضع أصوله وقاعدته وأرسى كلياته . ومستوى الناس بعد الشافعي : وهم عيال على الشافعي لأنهم لم يضيفوا شيئا وإنما وضحو وفسروا ما اختصر الشافعي أو اختصروا وأوجزوا ما أطنب فيه الشافعي .

وأما أنه أول كتاب في أصول الحديث أيضا : فلأنه انتصر فيه للنسبة النبوية ، وبين منزلتها من القرآن ، وفرض الله طاعة رسوله ﷺ ، كذلك الاحتجاج بخبر الواحد ، وبيان ضوابط الراوي وعدائته ، وما يؤخذ من الأحاديث المرسلة وما يرد ، وفي ذلك يقول الأستاذ أحمد شاكر : إن أبواب الكتاب ومسائله التي عرض الشافعي فيها للكلام على حديث الواحد والحجة فيه وإلى شروط صحة الحديث وعدالة الرواة ، ورد الخبر المرسل والمنقطع إلى غير ذلك مما يعرف من الفهرس العلمي في آخر الكتاب . هذه المسائل عند أدق وأغلى ما كتب العلماء في أصول الحديث ، بل إن المتفقه في علوم الحديث يفهم أن ما كتب بعده إنما هو فروع منه وعالة عليه ، وأنه جمع ذلك وصنفه على غير مثال سبق^(٧) .

(٦) مناقب الإمام الشافعي / الرزقي ص ٥٧ وما بعدها .

(٧) مقدمة الرسالة ص ١٣

معى الرسالة

علما أن الرسالة هى أول كتاب منظم فى أصول الفقه يضم القانون الكلى والقواعد العامة لاستنباط الأحكام الشرعية وإقامة الأدلة عليها ، ولذلك وجدنا الشافعى فيها يتناول مصادر الأحكام الرئيسية : القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع والقياس والاجتهاد بالبيان الذى يوضح مكان كل منها من بين المصادر ، وعلاقة المصادر الأخرى به ومكان الحجة فيه ، كما يتحدث عن الاستحسان ، وأسباب الاختلاف فى الحديث والفقه .

ويقسم الشافعى ذلك فى الرسالة على ثلاثة أجزاء ويبدو أن هذا التقسيم تقسيم كمى أو وقى بمعنى أن الشافعى قسمها هذا التقسيم حسب كمية الموضوعات التى تناولها فى كل جزء أو عند الانتهاء منها أنهى ذلك الجزء ثم عند استعفاف الإملاء ابتداء جزئيا آخر وهكذا ، ونقول ذلك لأن التقسيم ليس موضوعيا ، فإننا نجد تداخلا بين موضوعات الجزء الأول الذى ينتهى بالمهرمات من النساء ، وموضوعات الجزء الثانى التى تتابع الكلام فى المهرمات من الطعام ، ثم المعتدة من النساء عدة الوفاة . ونجد فى الجزء الثانى باب العلل فى الأحاديث ، ووجوه الاختلاف ثم يتحدث عن العلم فى باب ، وعن خبر الواحد فى باب ، ثم يبدأ الجزء الثالث ببيان الحجة فى تثبيت خبر الواحد ، وكان الأول مثلا أن يضم ذلك إلى الكلام عن خبر الواحد فى الجزء الثانى ، أو يؤجل الكلام عن خبر الواحد كله إلى الجزء الثالث .

وتحدث فى الجزء الثانى عن بعض وجوه الاختلاف ، ثم عقد بابا كاملا عن الاختلاف فى نهاية الكتاب .

وهكذا نجد تداخلا أو تفريقا بين الموضوعات فى تلك الأجزاء التى قسم لها الكتاب مما جعلنا نقول إن التقسيم كمى أو زمنى لا موضوعى ، ولعل ذلك التقسيم كان من الرواية الربيع بن سليمان المرادى لا من الشافعى نفسه لأن التقسيم بخط الربيع أيضا .

وعلى كل حال فإن ذلك لا يعيب الرسالة فى شىء ، فموضوعاتها كلها لُحمة وسدى فى نسيج أصول الفقه ، وسواء تقدم الموضوع أو تأخر فإنه لبنة فى ذلك البناء العظيم لعلم أصول الفقه كما بناه الإمام الشافعى .

والآن مع فروع وتفاصيل ذلك المحتوى

بدأ الشافعي رسالته بحمد الله تعالى ، والثناء عليه ، وشكره على نعمه التي لا يحصى الناس عن شكره عليها ، وبين في مقدمته أحوال الناس عند بعثة النبي ﷺ وهم أهل الكتاب الذين بدلوا وحرفوا كلام الله . والمشركون عباد الأصنام ومن على شاكلتهم من المعجم ، فكانت بعثة النبي ﷺ إنقاذاً هؤلاء وأولئك ولمن جاء بعدهم من العالمين بعموم رسالته وعظيم فضله ورحمته .

ثم صلى على النبي ﷺ ، أفضل وأكثر وأزكى ما صلى أحد من خلق الله على رسول الله وعلى أنبياء الله أجمعين ، ثم بين في نهاية مقدمته فضل القرآن الكريم على البشرية بيانه لهم العقيدة الصحيحة ، والحلال والحرام والثواب والعقاب والعبرة من السابقين من آمن منهم ومن كفر . من هنا كان واجبا على الناس بلوغ الغاية في العلم بالقرآن ، والاستكثار منه وإخلاص النية لله في استدراك علمه نصا واستنباطا ، ثم العمل بذلك ليفوز بالفضيلة في دينه ودنياه ، وفي نهاية مقدمته دعا الله تعالى أن يرزقنا فهما في كتابه وسنة نبيه قولا وعملا يؤدي به عنا حقه ويوجب لنا نافلة مزيدة .

وبهذه المقدمة وضع الشافعي النقاط على الحروف ، وبدأ يجيب عن سؤال العالم الجليل عبد الرحمن بن مهدي « ضح لنا كتابا فيه معاني القرآن ، وجمع قبول الأخبار فيه وحجة الإجماع وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة » ولذا بعد هذه المقدمة دخل الشافعي في الموضوع الرئيسي « معاني القرآن » فقال : « فليست تنزل بأخذ من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها » ثم أخذ يشرح كيف البيان في القرآن فقسمه إلى خمسة أنواع ، ثم تحدث عن العموم والخصوص في القرآن ، ما بينه القرآن من ذلك بذاته وما قامت السنة ببيانه ، وكان ذلك مدخلا لبيان حجية السنة ووجوب طاعة الرسول ﷺ فيما جاء به الكتاب والحكمة ، وانتقل من ذلك إلى الكلام عن الناسخ والمنسوخ ، وما يدل القرآن على بعضه والسنة على بعضه ، وما تنفرد السنة والإجماع ببيانه ، وتحدث عن فرائض الله نصا وجملة في القرآن الكريم ، وما دلت السنة النبوية على مثله ، أو خصصته أو بينت أركانه وشروطه ونحو ذلك وضرب لذلك أمثلة من الزكاة والحج والعدد .

وفي الجزء الثاني تكلم الشافعي في محرمات الطعام وما يبتته السنة في ذلك ،
وفيما تمسك المعتدة عنه من الطيب والزينة . ثم انتقل إلى العلل في الأحاديث ،
ووجوه الاختلاف في الأحاديث ، وساق أمثلة من هذه الوجوه التي يعدها بعض
الناس اختلافا وليست مختلفة ، كما تحدث عن النهي الذي يكون بعضه أوضح من
بعض ، أو الذي يشبه بعضه بعضا . وذكر في هذا الباب صفة النهي في القرآن
والسنة ، وأنه قد يكون للتحريم أو الكراهة مما يترتب عليه فسخ العقد وإبطاله
أو إفساده .

ثم عقد بابا للعلم ، وفيه قسم الشافعي علم الشريعة إلى قسمين ، علم العامة
وهو ما لا يسع بالغا غير مغلوب على عقله جهله ، وعلم الخاصة وهو ما ينوب العباد
من فروع الفرائض ، وما يخص به من الأحكام وغيرها مما ليس فيه نص كتاب ولا في
أكثره نص سنة ، والعلم الأول واجب على العامة والثاني واجب على الخاصة ، وعلم
الخاصة هو موضوع بحث الفقهاء ، وهو الذي يجتهدون فيه ويتنازعون ويضعون
الضوابط والقواعد ، وفي هذا الباب تحدث عن مصادر الأحكام وأدلتها ، وبين أنها
خمسة مرتبة على خمس مراتب :

الأولى : الكتاب والسنة إذا ثبتت .

الثانية : الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة ، والمراد بالإجماع إجماع الفقهاء
الذين أوتوا علم الخاصة .

الثالثة : قول بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قولاً من غير أن يعرف
له مخالف .

الرابعة : اختلاف الصحابة فيأخذ من قول بعضهم ما يراه أقرب إلى الكتاب
والسنة أو يرجحه قياس ولا يتجاوز أقوالهم إلى غيرها .

الخامسة : القياس على أمر عرف حكمه بواحد من المراتب السابقة .

ثم عقد الشافعي بابا لخير الواحد ، وما يشترط في هذا الخير من شروط حتى
يمكن الاحتجاج به فمن هذه الشروط :

١ — أن يكون من حدث به ثقة في دينه معروفا بالصدق في حديثه .

- ٢ — وأن يكون عاقلا لما يحدث به عالما بما يحيل^(٨) معاني الحديث .
 ٣ — وأن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع ولا يحدث به على المعنى .
 ٤ — حافظا إن حدث به من حفظه ، حافظا لكتابه إن حدث من كتابه .
 ٥ — أن يوافق حديثه أهل الحفظ في الحديث .
 ٦ — أن يكون برياً من أن يكون مدلسا يحدث عن لقي ما لم يسمع منه ، ويحدث عن النبي ﷺ ما يحدث الثقات بخلافه .

٧ — وأن يكون هكذا من فوقه ممن حدثه حتى ينتهي بالحديث موصولا إلى النبي ﷺ أو إلى من انتهى به إليه دونه لأن كل واحد منهم مثبت لمن حدثه ، ومثبت على من حدث عنه فلا يستغنى في كل واحد منهم عما وصفت .
 وفي بابہ الذي عقده للإجماع أقام الحجة على مشروعية الإجماع بأمر النبي ﷺ بلزوم الجماعة ، ولأن في إتباع الجماعة إتباع الكتاب والسنة وفي مخالفة غفلة عنهما .
 وفي بابہ الذي عقده للقياس عرف القياس ، وبين أنه والاجتهاد بمعنى واحد ، ثم وضع جملة أسئلة في حجية القياس ومشروعيته وأخذ يقيم الأدلة على ذلك . كما بين في هذا المجال من له حق الاجتهاد والقياس في نفسه وفي غيره .

ثم عقد بابا للاجتهاد وبين أيضا مشروعيته فيما لا نص فيه أو فيما خفى معناه أو ما كان مغيبا فالمرء مكلف في الحكم الاجتهاد على الظاهر دون المنعوب فإذا فعل فقد أصاب بالاجتهاد ما كلف وهو صواب عند المجتهد على الظاهر ولا يعلم الباطن إلا الله .

أما عن الاستحسان فقد بين أنه إذا خالف الخبر أو القياس لم يكن جائزا ، وأنه لا يجوز لأحد تعطيل القياس للاستحسان ، وهو بذلك يعيب على الأحناف ويقول إنما الاستحسان تلذذ ، وحلال الله وحرامه لا يجوز القول فيهما بالتعسف والاستحسان . ثم ذكر شروط المجتهد الذي له أن يقيس بما لا يدع مجالا للاستحسان ، وقدم أمثلة وافية من الأخبار التي يقاس عليها .

وأخيرا تحدث عن الاختلاف فبين أنه نوعان نوع محرم وهو الاختلاف في كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوبا بينا ، والثاني جائز وهو

(٨) يحيل : يحول ويغير .

ما كان من ذلك يحتمل التأويل ويدرك قياسا فذهب المتأول أو القياس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس وإن خالفه فيه غيره وساق لذلك بعض الأمثلة من القرآن والسنة .

ثم تحدث عن أقوال الصحابة واختلافهم ، وما يؤخذ منها وما لا يؤخذ ، فقال نصير منها إلى ما وافق الكتاب أو السنة أو الإجماع ، أو كان أصح في القياس فإن اختلفوا اختار من بين أقوالهم ولم يخرج عنها .

نسخها وطباعها

أشرنا من قبل إلى أن الشافعى ألف الرسالة مرتين أو ثلاث مرات كان آخرها في مصر وهى النسخة التى بين أيدينا ، وقد قام بنسخها بعد الربيع بن سليمان المرادى عدد من العلماء والرواة بدءا من عام ٢٦٥ هـ وقد قام الأستاذ الشيخ أحمد شاکر بتحقيقها تحقيقا عظيما وافيا شافيا أفدنا منه الكثير في هذه الدراسة فجزاه الله خير الجزاء ، وقد أشار رحمه الله إلى أن النسخ المطبوعة من الرسالة هى نسخة الربيع بن سليمان المرادى التى أملاها الشافعى عليه في مصر وكتبها الربيع بخط يده ولم يجز نسخها إلا في سنة ٢٦٥ هـ ومن بعده نسخة ابن جماعة .

وقد طبعت الرسالة أربع طبعات الأولى بالمطبعة العلمية سنة ١٣١٢ هـ . الثانية بالمطبعة الشرفية سنة ١٣١٥ هـ . الثالثة مطبعة بولاق سنة ١٣٢١ هـ . الرابعة بمطبعة الحلبي سنة ١٣٥٨ هـ بتحقيق الشيخ أحمد شاکر وهى خيرها صحة وطباعة ، ثم نجىء هذه الطبعة من مركز الأهرام من أجل تقرب التراث وخدمة الرسالة .

شرحها

أشار الشيخ أحمد شاکر إلى أن الرسالة كانت موضع عناية العلماء السابقين فقام بشرحها بعضهم ، ومن بلغنا أنهم شرحوها :

- ١ — أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرى الفقيه الشافعى المتوفى سنة ٣٣٠ هـ .
- ٢ — أبو الوليد حسان بن محمد بن أحمد النيسابورى الفقيه الشافعى المتوفى سنة ٣٤٩ هـ .

٣ — القفال الكبير الشافعى محمد بن على بن إسماعيل الفقيه الشافعى المتوفى سنة ٣٦٥ هـ .

٤ — أبو بكر محمد بن عبد الله الشيبانى الجوزقى النيسابورى الحافظ الفقيه المتوفى سنة ٣٨٨ هـ .

٥ — أبو محمد عبد الله بن يوسف الجوينى والد إمام الحرمين المتوفى سنة ٤٣٨ هـ .
ثم قال : ولعل غيرهم شرحها ولم يصل خبره إلينا ، حتى هؤلاء الذين شرحوها لم يقف الأستاذ أحمد شاکر على أى منها فى أى مكتبة من مكتبات العالم .
ولذلك ستكون مهمتنا صعبة فى تقريبها للقارىء العزيز وشرح معانيها ومصطلحاتها ، والله الموفق والمعين .

طريقة الشافعى

وكانت طريقة الشافعى فى تناوله لموضوعات رسالته طريقة جميلة تحمد على السؤال والجواب والحوار والمناقشة ، فالشافعى يفترض أن شخصا أمامه يسأله عن موضوعات أصولية فيجيبه ثم يسأله عن توضيح وأمثلة فيوضح له ذلك ويستشهد له بأمثلة من القرآن والسنة ، ويفترض أنه يجادله ولا يسلم له فى بعض الأمور فيثيرها ثم يتصدى للرد عليها بالمقناع ووضوح وفى نهاية المسألة يستنتج بعض النتائج التى هدف إليها وسعى من أول البحث إلى بيانها .

أما طريقتنا

فقد قسمنا رسالة الشافعى إلى عدة فقرات حسب موضوع كل فقرة وأفكارها وقدمنا فى صورة ميسرة وأسلوب بسيط ما تحويه هذه الفقرة من معان وأفكار وما يوضحها من أمثلة وبراهين .

ثم أتينا عقب ذلك بكلام الشافعى فى رسالته حول هذه الفقرة ، وأثناء تقديم كلام الشافعى وضحنا الغامض من الألفاظ والأفكار وعرفنا بالأشخاص وعلقنا على الآراء والمسائل وخبرجنا الآيات والأحاديث راجعين من وراء ذلك كله تقريب ذلك التراث العظيم للقارىء العزيز والله الهادى إلى سواء السبيل . .

بين يحد الرسالة

قلنا فى القسم الأول إن الرسالة هى أول وأعظم كتاب فى علم أصول الفقه ، ولهذا يجدر بنا قبل تناول أبوابها وفصولها أن نضع بين يدى القارئ العزيز تعريفا بهذا العلم وبعض مفاتيحه وموضوعاته ليرى بعد ذلك موقع الرسالة من هذا العلم ومدى خدمتها له وفتحها فيه ويقتضى ذلك أن نعرف الفقه ثم علم أصول الفقه .
والفقه لغة^(١) الفهم والعلم بالشىء والفهم له والفطنة ، وغلب على علم الدين لشرفه ، ثم أطلقت كلمة (فقه) على ما تتناوله الأحكام الدينية جميعها . قال تعالى : « فلولا نَفَر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون »^(٢) . ثم خصصت كلمة فقه لما ظهر الأكمة والأصوليون باستنباط الأحكام العملية من الأدلة التفصيلية بطريق العموم والشمول ، أو بطريق الاستنباع فتصرفوا فيه بالتخصيص .

ثم أصبح الفقه يعنى « العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية » أو هو : نفس الأحكام التى تحتاج فى معرفتها إلى التأمل والفهم وبعض الاجتهاد والرأى . قال الغزالى : « الفقه عبارة عن العلم والفهم فى أصل الوضع ، ولكن صار يعرف العلماء عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة »^(٣) .

وهناك تعاريف أخرى تدور حول هذه المعانى ولا تخرج عنها^(٤) .

(١) المعجم الوسيط ج ٢ ص ٦٩٨ مادة فقه .

(٢) التوبة : ١٢٢

(٣) المستصفى ج ١ ص ٤ ولوائح الرحموت هاشم المستصفى ج ١ ص ٢٠

(٤) انظر مناهج الاجتهاد فى الإسلام د / سلام مذكور ج ١ ص ٢٥ / ٢٦ .

ويقصد بالحكم الشرعى : الوجوب أو الندب أو الإباحة أو الحرمة أو الكراهة وبالأدلة ما يدل على ثبوت هذا الحكم لذلك الفعل من المكلف من القرآن أو السنة أو الاجتهاد أو نحو ذلك . فالفقيه إذاً يجمع إلى معرفة الأدلة استنباط الأحكام الشرعية منها ووصف أعمال المكلفين من خلالها وفي ضوءها فيستنبط الفقيه من قوله تعالى « أقيموا الصلاة » أن حكم الصلاة الوجوب على المكلف ، ويبين بعد ذلك متى يقع هذا الفعل صحيحاً ومتى لا يكون من خلال معرفته بالأدلة الشرعية وهكذا .

فالفقيه إذاً يقوم بعملين : العلم بالأحكام الشرعية العملية بالنسبة لكل جزئية منها ، والعلم بالأدلة التفصيلية لكل حكم .

وعلى هذا فموضوع علم الفقه ، الأحكام الشرعية لأعمال المكلفين ، وينقسم إلى عبادات كالصلاة والصوم ، ومعاملات كالبيع ، وأحوال شخصية كأحكام الأسرة والميراث ، وحدود وجنایات ، وقضاء . . الخ من أعمال المكلفين كالأطعمة والذبايح وخلافه مما ينظم جميع أعمال العباد .

وقد نشأ الفقه من أيام رسول الله ﷺ ، وكان هناك اجتهاد واستنباط ، ولكن لم تكن هناك قواعد فقهية لذلك ولا أصول يعتمد عليها غير الرجوع للرسول صلى الله عليه وسلم وبمرور الوقت بدأ الأئمة يضعون قواعد للاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية من مثل : « الأمور بمقاصدها » و « الضرر يزال » كما بدأوا في وضع القواعد الأصولية من مثل : « الكتاب والسنة أدلة يحتج بهما » و « النص مقدم على الظاهر » و « المطلق يحمل على المقيد » وهكذا .

ومن هذا نعلم أن استنباط الحكم الشرعى من الدليل الشرعى لعمل المكلف بدأ أولاً بسيطاً ومحدوداً ، ثم تطور إلى وضع قواعد عامة وقواعد أصولية ، فكانت بواكير علم أصول الفقه .

وعلم أصول الفقه كما يقول الآمدي : « أدلة الفقه وجهات دلالتها على الأحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة لا من جهة التفصيل (١) » .

(٥) الإحكام في أصول الأحكام ج ١ ص ٨

ويقول الإسئوى : « المراد بمعرفة الأدلة أن يعرف أن الكتاب والسنة والإجماع والقياس أدلة يصحح بها وأن الأمر مثلا للوجوب »^(٦) .

وقد عرفه الزهاوى المصرى بأنه « العلم بالقواعد التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية (الفرعية) عن أدلتها التفصيلية توصلا قريبا »^(٧) .

فالقواعد تشمل القواعد اللغوية كقولهم : اللفظ العام يتناول جميع أفرادها قطعاً ما لم يخص ، والقواعد الشرعية كقولهم : « الأصل فى الأشياء الإباحة » و « ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب » . وهكذا ، والأحكام الشرعية كالتجوز والحرمة والتدب والكراهة والإباحة ، والعملية أى المتعلقة بأفعال المكلفين كالمبادات والمعاملات لا العقائد . والتفصيلية أى آحاد الأدلة وأجزاؤها حيث يدل كل دليل على حكم بعينه ، أما العلم بأن أدلة الأحكام الشرعية إجمالاً هى الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، أو العلم بالقواعد الفقهية كالضرر يزال فهو من باب معرفة القواعد الأصولية الكلية وليس من باب معرفة الأحكام من أدلتها التفصيلية^(٨) .

وبهذا يظهر الفرق بين علم الفقه وعلم أصول الفقه . فالأول يبحث فى الأحكام الجزئية ودليل كل حكم على حدة ، والثانى يبحث فى الأدلة الإجمالية للفقه عموماً ، وهى القرآن والسنة ونحوهما .

وموضوع علم الأصول هو : الأدلة السمعية من حيث يستنبط منها الأحكام الشرعية ، والأحكام الشرعية من حيث إنها تستنبط من الأدلة ولذا فإن الآمدى يقول : « إن مباحث الأصوليين فى علم الأصول لا تخرج عن أصول الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية وأقسامها واختلاف مراتبها وكيفية استنباط الأحكام الشرعية منها على وجه كلى »^(٩) .

وعلى هذا يظهر التلازم والارتباط بين الفقه وعلم أصول الفقه . فالفقه يعتمد

(٦) حاشية الإسئوى على المهاج للبيضاوى ج ١ ص ٥ .

(٧) حاشية الزهاوى على شرح المنار ص ١١٩ .

(٨) أنظر أصول التشريع الإبلاى للشيخ على حسب الله ص ١١ - ١٣ .

(٩) الإحكام فى أصول الأحكام ج ١ ص ٨ .

على القواعد الأصولية في استنباط الأحكام الجزئية ، والأصولي يبحث في القواعد الكلية والأدلة الإجمالية للأحكام الشرعية . فوظيفة الأصولي البحث عن القواعد الكلية وتقريرها بأدلة شرعية ، ووظيفة الفقيه استنباط الأحكام الجزئية من الأدلة الشرعية باستخدام تلك القواعد الكلية . والقائم بالوظيفتين كالإمام الشافعي أصولي وفقهه .

ولم يكن الشافعي أول من عرف أصول الفقه ، فقد عرفها من قبله الأئمة المجتهدون ولكنهم أشاروا إليها لإشارات سريعة وعابرة دون أن يطوروها في قواعد وكتاب منظم كما فعل الشافعي .

فهذا أبو حنيفة رحمه الله يقول : « إلى آخذ بكتاب الله إذا وجدته ، فما لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله ﷺ والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات ، فإذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله أخذت بقول أصحابه من شئت وأدع من شئت ، ثم لا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم ، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب فعلى أن أجتهد كما اجتهدوا » (١٠) .

وقد اعتمد الإمام مالك كما ورد في موطعه — وكما يقول القرائي في كتابه تنقيح الأصول — على « القرآن والسنة والإجماع وإجماع أهل المدينة والقياس ، وقول الصحابي والمصالح المرسلة والعرف والعادات وسد الذرائع والاستصحاب والاستحسان وشرع من قبلنا إذا لم يرد في شرعنا ما يخالفه » (١١) .

أما الشافعي فهو الإمام في علم أصول الفقه ، وهو الذي وضع كتابه « الرسالة » فيه ، وعلى هذا أجمع المؤرخون ، ولم يشذ عنهم إلا ابن النديم في الفهرست حيث اعتبر أبا يوسف صاحب أئى حنيفة أسبق من الشافعي في وضع هذا العلم (١٢) . وليس لكلامه هذا معنى لأننا لم نقف لأئى يوسف على كتاب في هذا العلم ، ولهذا قال القاضي عياض وهو مالكي المذهب : « وللشافعي في تقرير الأصول وتمهيد القواعد وترتيب الأدلة والمآخذ وبسطه ذلك ما لم يسبقه إليه من قبله ، وكان فيه

(١٠) انظر : تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٣٦٨ ، أبو حنيفة لأئى زهرة ص ٢٣٥ ، مناهج الاجتهاد المذكور ص ٥٨ و ٢٤٥ . (١١) مالك / أبو زهرة ص ٢٥٨ (١٢) انظر الفهرست ص ٢٠٢ .

عليه عيالا كل من جاء بعده مع التفنن في علم لسان العرب والقيام بالخير والنسب وكل ميسر لما خلق له»^(١٧)

وقد تتابع العلماء بعد الشافعي في التأليف في هذا العلم ، ومن أشهر المؤلفين أبو حامد الغزالي في المستصنى ، وفخر الدين الرازي في «المحصل» والآمدي في «الإحكام» والبرزدوى في «الأصول» وصنبر الشريعة في تنقيح الأصول . وابن القيم في «إعلام الموقعين» ، والشاطبي في كتابيه «الموافقات والاعتصام» ، وهما من خير المؤلفات . ولأساتذتنا كتب عديدة في هذا العلم فمن ذلك : أصول الفقه لخلاف وأصول الفقه للخضري وأصول الفقه لأبي زهرة ، وأصول التشريع لعلي حسب الله وأصول الفقه لسلام مذكور وغيرهم رحمهم الله رحمة واسعة . وللشاطبي كلام جميل في بيان العلاقة بين الفقه وعلم أصول الفقه نختتم به هذا التمهيد . يقول الشاطبي :

كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبغي عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عونا في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية ، والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يخص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له وعقفاً للاجتهاد فيه ، فإذا لم يند ذلك فليس بأصل له ، ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه وإلا أدى ذلك إلى أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه كالنحو واللغة والاشتقاق والتصريف والمعاني والبيان والعدد والمساحة والحديث وغير ذلك من العلوم التي يتوقف عليها تحقيق الفقه وينبنى عليها من مسائله وليس كذلك ، فليس كل ما يقتقر إليه الفقيه يعد من أصوله وإنما اللازم أن كل أصل يضاف إلى الفقه لا ينبغي عليه فقه فليس بأصل له^(١٨) ثم قال « وكل مسألة في أصول الفقه ينبغي عليها فقه إلا أنه لا يحصل من الخلاف فيها اختلاف في فرع من فروع الفقه كوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عارية أيضاً » .. « وكل مسألة لا ينبغي عليها عمل فالخوض فيها يخوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي »^(١٩).

(١٣) ترتيب للمبارك ج ١ ص ٨٥ / ٨٦ (١٤) للموافقات ج ١ ص ١٧ (١٥) السابق ص ١٨ .

القسم الثاني

الرسالة

شرح وتحقيق

الجزء الأول

الفقرة الأولى :

باب كيف البيان

يتكلم الشافعي في هذه الفقرة عن معنى البيان وأنواعه كمدخل لبيان معاني القرآن الكريم وهو أحد المقاصد الكبرى في هذه الرسالة وقدم لذلك ببعض الآيات الكريمة التي تشير إلى البيان كقوله تعالى : « وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ يُبَيِّنُ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ »^(١) وقوله : « وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ »^(٢) وقوله : « وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِلَيْكَ تُعْهَدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ »^(٣) .

وعرف البيان بأنه اسم جامع لمعان مجتمعة الأصول متشعبة الفروع ، فقد يكون البيان إجمالاً ، وقد يكون تفصيلاً ، وقد يكون إجمالاً في بعضه وتفصيلاً في بعض آخر ، وقد يكون البيان من القرآن للقرآن ، وقد يكون من السنة للقرآن . وعلى كل حال فجميع معاني البيان مدركة ومتقاربة الاستقراء عند من يفهم لغة القرآن ويخاطب بها . أما من يجهلها فإنه يجهل أنواع البيان ، وتختلف عنده معانيه .

(٢) الشمل : ٨٩

(١) النحل : ٤٤

(٣) الشورى : ٥٢

ثم أخذ يقسم وجوه البيان في القرآن الكريم التي تَعَبَّدُ الله عز وجل بها خلقه ،
فلذكر أن منها :

١ — ما أبانه الله لخلقه بصورة لا تقبل الاحتمال أو الظن ، وهذا هو المسمى بالنص ، كفرض الصلاة والزكاة وتحريم الزنا والخمر ، ونحو ذلك من الفرائض والمهرمات .

٢ — ومنها ما قرر الله فرضه في القرآن ، وترك بيان كيفية للنبي ﷺ ، كعدد الصلوات ، ومقادير الزكاة ونحو ذلك .

٣ — ومنها ما فرضه رسول الله ﷺ ابتداء وليس في القرآن له نظير ، وذلك مثل فرض القرآن تماما ، لأن الله تعالى فرض في كتابه طاعة نبيه ﷺ ، وذلك كتحريم أكل لحوم الحمير .

٤ — ومنها ما فرض الله تعالى على العباد معرفته بالاجتهاد والنظر وابتلاهم بذلك ، كالاتجاه في معرفة القبلة عند البعد عنها ، وذلك لأن التوجه إلى القبلة فرض في الصلاة ، فإن كنا قريبين منها كان علينا معابقتها والاتجاه إلى عنها ، وإن كنا بعيدين عنها وجب علينا الاجتهاد في تعيين جهتها ، فيكون توجهنا بناء على اجتهاد ، وقد ساعدنا الله عليه بما نصب لنا من علامات ووسائل تستطيع العقول عن طريق الاستعانة بها لتحديد جهة القبلة ، وهذه الوسائل والعلامات هي الجبال والنجوم والشمس والقمر والرياح .

ولو لم يكن الاجتهاد واجبا لكان للناس أن يصلوا حيث شاعوا حين يغيبون عن المسجد الحرام ، فلما لم يجعل الله لهم ذلك دل على وجوب الاجتهاد عليهم ، وليس لأحد أن يقول إلا بالاستدلال والعلم ، إلا رسول الله ﷺ ، لأن من قال بدون الاستدلال يكون مبتدعا ومشروعا ومستحسنا لشيء يحدثه لا على مثال سبق . وسياتي بيان ذلك وتفصيله فيما بعد ، ومن الاجتهاد أيضا معرفة العدل من الناس الذي تقبل شهادته ، والحكم في جزاء الصيد في الحرم ، يشير بذلك إلى قوله تعالى : « فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قُتِلَ مِنْ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَفَّةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكُمْ صِيَامًا » (١) .

وإليك نص ما قال الشافعي :

قال الشافعي^(٥) : والبيان اسم جامع لمعاني مجتمعة الأصول ، متشعبة الفروع ، فأقل ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة ، أنها بيان لمن خوطب بها من نزل القرآن بلسانه متقاربة الاستواء عنده وإن كان بعضها أشد تأكيد بيان من بعض ، ومختلفة عند من يجهل لسان العرب ، قال الشافعي قَجَمَاغُ ما أبان الله خلقه في كتابه مما تعبدهم به ، لما مضى من حكمه جل ثناؤه من وجوه : فمعناها : ما أبانه لخلقهم نصا ، مثل جعل فرائضه في أن عليهم صلاة وزكاة وحجاً وصوماً ، وأنه حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ونهى الزنا والخمر وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير ، وبين لهم كيف قرئ الوضوء مع غير ذلك مما بين نصا .

ومنه : ما أحكم فرضه بكتابه وبين كيف هو على لسان نبيه ، مثل عدد الصلاة والزكاة ووقتها وغير ذلك من فرائضه التي أنزل من كتابه .

ومنه : ما سن رسول الله ﷺ مما ليس لله فيه نص حكم ، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله ﷺ ، والانتفاء إلى حكمه ، فَمَنْ قِيلَ عن رسول الله فيفرض الله قِيلَ .

ومنه : ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه ، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد كما ابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم ، فإنه يقول تبارك وتعالى : « وَتَبَلَّوْا نَكُمْ حَتَّى تَخْلُمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَتَبَلَّوْا أَعْيَارَكُمْ »^(٦) ، وقال : « وَلِيَتَّبِعِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ »^(٧) ، وقال : « عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهَيِّلَ لَكُمْ عُدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ »^(٨) .

قال الشافعي : فوجههم بالقبلة إلى المسجد الحرام ، وقال لنبيه : « قَدْ تَرَى ثَقَلَبَ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ فَلتَوَلِّيكِ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

(٥) مستكر حبارة قال الشافعي « كثيرا لأن الكاتب هو الربيع بن سليمان المرادى روية الإمام الشافعي ، ولد حرصنا على بقاء العبارة لأنها كذلك في الأصل .

(٦) آل عمران : ١٥٤

(٦) محمد : ٣١

(٨) الأعراف : ١٢٩

وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره»^(٩) ، وقال : « ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة »^(١٠) فدلهم جل ثناؤه إذا غابوا عن عين المسجد الحرام على صواب الاجتهاد مما فرض عليهم منه بالعقول التي ركب فيهم الميزة بين الأشياء وأضدادها والعلامات التي نصب لهم دون عين المسجد الحرام الذي أمرهم بالتوجه شطره ، فقال : « وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر »^(١١) ، وقال : « وعلامات وبالنجم هم يهتدون »^(١٢) ، فكانت العلامات جبالا وليلا ونهارا فيها أرواح^(١٣) معروفة الأسماء وإن كانت مختلفة المهاب ، وفهم وقمر ونجوم معروفة المطالع والمقارب والمواضع من الفلك ، لفرض عليهم الاجتهاد بالتوجه شطر المسجد الحرام مما دهم عليه مما وصفت ، فكانوا ما كانوا مجتهدين غير مزابلين^(١٤) أمره جل ثناؤه ، ولم يجعل لهم إذا غاب عنهم عين المسجد الحرام أن يصلوا حيث شاءوا ، وكذلك أخبرهم عن فضائه فقال : « أبحسب الإنسان أن يترك سدى »^(١٥) والسدى : الذي لا يؤمر ولا ينهى ، وهذا يدل على أنه ليس لأحد دون رسول الله ﷺ أن يقول إلا بالاستدلال بما وصفت في هذا ، وفي العدل ، وفي جزاء الصيد ، ولا يقول بما استحسنت ، فإن القول بما استحسنت شيء محدث لا على مثال سبق ، فأمرهم أن يُشْهِلُوا قَوْعَى عَتَلٍ ، والعدل أن يعمل بطاعة الله ، فكان لهم السبيل إلى علم العدل والذي يخالفه ، وقد وضع هذا في موضعه ، وقد وضعت جملا منه رجوت أن تدل على ما وراءها مما في مثل معطائها .

(٩) البقرة : ١٥٠

(١٢) النحل : ١٦

(١٤) مغارقين

(٩) البقرة : ١٤٤

(١١) الأنعام : ٩٧

(١٣) رباح

(١٥) التقيمة : ٣٦

الفقرة الثانية

البيان الأول

أجمل الشافعى فى الفقرة السابقة وجوه البيان ، وبدأ هنا فى تفصيل هذه الوجوه ، وهذا هو الوجه الأول منها ، وقد سبقت الإشارة هناك إلى أنه ما أبانه الله من جمل الفرائض نصا ومثل له الشافعى هنا بعدة أمثلة منها : أن المتمتع ، وهو الذى يحرم بالعمرة فى أشهر الحج ، عليه هَدْئٌ وهو شاة ونحوها ، فإن لم يجد فعليه صيام عشرة أيام ، ثلاثة منها فى الحج ، وسبعة إذا رجع إلى بلده ، قال تعالى : « فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم ، تلك عشرة كاملة »^(١) ففى قوله تعالى : « تلك عشرة كاملة » بعد قوله : ثلاثة وسبعة ، ومعلوم أن مجموعهما عشرة — مزيد بيان وتأكيـد .

ومثال آخر : قال تعالى : « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأئمنّاها بعشر فم ميعات ربه أربعين ليلة »^(٢) ففى قوله أربعين ليلة مع ما سبقها من الثلاثين والعشر مزيد بيان وتأكيـد .

ومثال آخر : فرض الله تعالى الصوم أياما معدودات بقوله : « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون . أياما معدودات . »^(٣) ، ثم بين هذه الأيام المعدودات بقوله : « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس

(٢) الأعراف : ١٤٢

(١) البقرة : ١٩٦

(٣) البقرة : ١٨٣ / ١٨٤

وبيّنات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه^(١) ، فكان ذكر شهر رمضان بيّناً للأيام المعدودات في الآية السابقة ، وقد يكون ثلاثين أو تسعة وعشرين يوماً ، ثم كان ذكر الشهر بعد ذلك مزيداً في البيان .

وفي نهاية الفقرة استنبط الشافعي أن هذه الأمثلة تحتمل أحد معنيين : الإفادة بأن مجموع هذا يساوي ذلك ، أو أن الثانية مزيد بيان للأولى ، ورجح أن تكون زيادة في التبيين ، لأن الناس كانوا يعرفون مجموع العددين .

واليك نص ما قال الشافعي :

قال الله تبارك وتعالى في المتمتع : « فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام » . فكان بينا عند من خوطب بهذه الآية أن صوم الثلاثة في الحج والسبع في المرجع عشرة أيام كاملة ، قال الله : « تلك عشرة كاملة » فاحتملت أن تكون زيادة في التبيين ، واحتملت أن يكون أصلهم أن ثلاثة إذا جمعت إلى سبع كانت عشرة كاملة . وقال الله : « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأقمناها بعشر فم مئقات ربه أربعين ليلة » فكان بينا عند من خوطب بهذه الآية أن ثلاثين وعشراً أربعون ليلة . وقوله : « أربعين ليلة » يحتمل ما احتملت الآية قبلها ، من أن تكون إذا جمعت ثلاثون إلى عشر كانت أربعين وأن تكون زيادة في التبيين^(٢) .

وقال الله : « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون . أياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » ، وقال : « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن

(٤) البقرة : ١٨٥

(٥) قال ابن كثير : « تلك عشرة كاملة » قيل : تأكيد كما تقول العرب : رأيت بعينى وصمت بأذنى وكسبت يدي ، وقال الله تعالى : « ولا طائر يطير بجناحيه » وقال : « ولا تحمله يمينك » وقال : « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأقمناها بعشر فم مئقات ربه أربعين ليلة » ، وقيل : معنى كلمة الأمر بالأكمل وإقامتها وإخراجه ابن جرير ، وقيل : معنى كلمة أى مجزئة عن الهدى .

(انظر مختصر تفسير ابن كثير ج ١ ص ١٧٤)

شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » فافترض عليهم الصوم ثم بين أنه شهر ، والشهر عندهم ما بين الهلالين ، وقد يكون ثلاثين أو تسعا وعشرين .^(٦) فكانت الدلالة في هذا كالدلالة في الآيتين وكان في الآيتين قبله زيادة تبيين جَمَاعِ العدد ، وأشبه الأمور بزيادة تبيين جملة العدد في السبع والثلاث وفي الثلاثين والعشر أن تكون زيادة في التبيين لأنهم لم يزالوا يعرفون هذين العددين وجماعه ، كما لم يزالوا يعرفون شهر رمضان .

(٦) وقال ابن كثير : وقد روى أن الصيام كان أولا كما كان عليه الأمم من قبلنا من كل شهر ثلاثة أيام ولم يزل هذا مشروعا من زمان نوح إلى أن نسخ الله ذلك بصيام شهر رمضان وقيل : كان من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم مسكينا فكانوا كللك حتى سحبا « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » (مختصر تفسير ابن كثير ج ١ ص ١٥٩ / ١٦٠) .

الفقرة الثالثة

البيان الثانى

وهو مادل القرآن الكريم على أصل فرضه ، وبينت السنة النبوية كيف يكون وما يتبع ذلك الفرض من سنن ، وقد مثل الشافعى لذلك بأمره تعالى المؤمنين بالوضوء عند القيام إلى الصلاة ، وبالفعل إن كانوا جنباً ، ولم يتحدث القرآن عن الاستنجاء ولا ما يسن فى الوضوء ونواقضه ، وموجبات الغسل فجاءت السنة النبوية ببيان كل ذلك وما يجب منه ، وما يسن فى الوضوء والغسل والاستنجاء بالأحجار ، وإسباغ الوضوء مرة مرة أو ثلاثاً ودخول المرفقين والكعبين فى غسل الوضوء

ثم مثل بمثال آخر وهو آية الميراث التى بينت أنصباء الورثة دون شروط إلا بعد الوصية والذين فجاءت السنة النبوية وبينت أن الورثة لا يرثون إلا إذا انتفت الموانع من الرق والقتل واختلاف الدين . وسأتى توضيح ذلك فى فقرة أخرى . كما بينت السنة أن الوصية لا تزيد عن الثلث .

واليك نص ما قال الشافعى :

« قال الله تبارك وتعالى : « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنباً فاطهروا »^(١) ، وقال : « ولا جنباً إلا عابري سبيل »^(٢) . فأتى كتاب الله على البيان فى الوضوء دون الاستنجاء بالحجارة وفى الغسل من الجنابة ، ثم كان أقل غسل الوجه

والأعضاء مرة مرة واحتمل ما هو أكثر منها فبين رسول الله الوضوء مرة وتوضاً ثلاثاً ودل على أن أقل غسل الأعضاء يجزئ ، وأن أقل عدد الغسل واحدة ، وإذا أجزأت واحدة فالثلاث اختيار ، ودلت السنة على أنه يجزئ في الاستنجاء ثلاثة أحجار ، ودل النبي على ما يكون منه الوضوء وما يكون منه الغسل ، ودل على أن الكمين والمرفقين مما يغسل لأن الآية تحتمل أن يكونا حدين للغسل ، وأن يكونا داخليين في الغسل ، ولما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ويل للأعقاب من النار »^(٣) دل على أنه غسل لا مسح .

وقال الله : « ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له إخوة فلأمه السدس »^(٤) وقال : « ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ولهن الربع مما تركن إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهن الثلث مما تركن من بعد وصية توصون بها أو دين وإن كان رجل يورث كلالة»^(٥) أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار وصية من الله والله عليم حكيم »^(٦) .

فاستغنى بالتنزيل في هذا عن خبر غيره^(٧) . ثم كان لله فيه شرط أن يكون بعد الوصية والدين ، فدل الخبر على أن لا يجاوز بالوصية الثلث .

(٣) متفق عليه .

(٤) النساء : ١١

(٥) الكلاله : الميت الذي لا ولد له ولا ولد .

(٦) النساء : ١٢

(٧) أي أن الآية يمت نصيب كل وارث بما لا يحتاج إلى بيان آخر واشترطت أن يكون للمراث بعد الوصية والدين ، ولكنها لم تحدد مقدار الوصية وحدته السنة بما دون الثلث .

الفقرة الرابعة

البيان الثالث

وهو يشبه السابق حيث كان أصل الفرض فى القرآن وجاءت السنة ببيان كيفيته ، غير أنه فى البيان السابق قدم من السنة ما هو فرض وما هو سنة وأشار إلى أن البيان من السنة هنا بيان فروض ذكرت فى القرآن مجملة وفصلتها السنة قولاً وعملاً ، وقد مثل الشافعى لذلك بفرض الصلاة والزكاة والحج فى القرآن دون بيان ثم جاءت السنة النبوية فبينت عدد ما فرض من الصلوات ومواقبتها وسننها ، وبينت الزكاة ومواقبتها ، وكيفية الحج والعمرة .

وإليك نص ما قال الشافعى :

قال الله تبارك وتعالى : « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا »^(١) .

وقال : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة »^(٢)

وقال : « وأتموا الحج والعمرة لله »^(٣)

ثم بين على لسان رسوله عدد ما فرض من الصلوات ومواقبتها وسننها وعدد الزكاة ومواقبتها ، وكيف عمل الحج والعمرة ، وحيث يزول هذا ويثبت وتختلف سننه وتاتفق^(٤) ولهذا أشباه كثيرة فى القرآن والسنة .

(١) النساء : ١٠٣

(٢) البقرة : ٤٣ وغيره

(٣) البقرة : ١٩٦

(٤) تاتفق : تطلق وهى لغة أهل الحجاز .

الفقرة الخامسة

البيان الرابع

فى هذه الفقرة بين الشافعى أن ما ثبت فى سنة رسول الله ﷺ من الأحكام مثل ما ثبت بالقرآن من الأحكام واجب الطاعة والعمل تماما مثل القرآن بل ويعتبر ما جاء فى السنة من بيان القرآن ، وذلك لأن الله تعالى آتى النبي الكتاب والحكمة ، فالكتاب هو القرآن والحكمة هى السنة النبوية ، وفرض الله تعالى فى القرآن طاعة رسوله ﷺ فكان ما يفرضه الرسول فرضا عن الله ، لأن القرآن الكريم إما أن يبين الحكم غاية البيان فلا يحتاج إلى غيره ، ومنها ما يبينه إجمالاً ويترك للرسول ﷺ بيان كنهه ومنها ما يبينه النبي ﷺ أصالة بلا نص كتاب ، وهذا أيضا يعتبر بيانا فى كتاب الله لأن الله تعالى فرض فى كتابه طاعة نبيه فمن أخذ عن رسول الله فقد أخذ عن الله لأنه الموحى لرسوله الكتاب والحكمة وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحي يوحى^(١) ، وقد بين الله فى كتابه ما يشاء وعلى لسان نبيه ما يشاء ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون^(٢)

واليك نص ما قال الشافعى :

قال الشافعى : « كل ما سن رسول الله مما ليس فيه كتاب ، وفيما كتبنا فى كتابنا هذا من ذكر ما من الله به على العباد من تعلم الكتاب والحكمة دليل على أن الحكمة سنة رسول الله ، مع ما ذكرنا مما افترض الله على خلقه من طاعة رسوله

(١) النجم : ٣ ، ٤

(٢) الأنبياء : ٢٣

وبين من موضعه الذى وضعه الله به من دينه الدليل على أن البيان فى الفرائض المنصوصة فى كتاب الله من أحد هذه الوجوه .

منها : ما أتى الكتاب على غاية البيان فيه فلم يحتاج مع التنزيل فيه إلى غيره .
ومنها : ما أتى على غاية البيان فى فرضه وافترض طاعة رسوله ، فبين رسول الله عن الله كيف فرضه ، وعلى من فرضه ، ومتى يزول بعضه ويثبت ويجب .
ومنها : ما بينه عن سنة نبيه بلا نص كتاب ، وكل شئ منها بيان فى كتاب الله .

فكل من قبل عن الله فرائضه فى كتابه قبل عن رسول الله سننه بفرض الله طاعة رسوله على خلقه ، وأن ينتهوا إلى حكمه ، ومن قبل عن رسول الله فعن الله قبل ، إما افترض الله من طاعته . فيجمع القبول لما فى كتاب الله ولسنة رسول الله القبول لكل واحد منهما عن الله وإن تفرقت فروع الأسباب التى قيل بها عنهما كما أحل وحرم وفرض وحد بأسباب متفرقة ، كما شاء جل ثناؤه « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » .

الفقرة السادسة

البيان الخامس

يتحدث الشافعي في هذه الفقرة عن البيان القائم على الاجتهاد في فهم القرآن الكريم ووجوب الاعتماد عليه إذا لم يكن هناك بيان غيره ويوضح ذلك بشرح قوله تعالى : « ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره » فشطر المسجد الحرام هو قصد عينه إن كان معانينا ، والاجتهاد في معرفة جهته إن كان غائبا ، والاستعانة في هذا الاجتهاد بما يسر الله لنا من علامات وما أودع فينا من عقول تميز بين هذه العلامات من نجوم وجبال وغيرها . ويبين الشافعي أن هذا الاجتهاد ضروري ، ولا بد منه لأن الله تعالى لم يترك للناس أن يجتهدوا حيث شاعوا وإنما فرض عليهم التوجه شطر المسجد الحرام ، وذلك لا يتحقق إلا بأحد أمرين المعانينة إن كان حاضرا والاجتهاد في تحديد الجهة إن كان غائبا ، وقد استعان الشافعي على توضيح شرحه لهذه الآية الكريمة ببعض الآيات الشعرية العربية كما سيأتي في النص .

ثم مثل بمثال آخر وهو معرفة العدل من الناس الذي أمر الله تعالى بإشهاده على المعاملات وبين أن العدل هو المطيع لله وهو الذي يحكم في جزاء الصيد بما يمثله من النعم في البدن أو يكون أقرب شبا به ، وليست القيمة مماثلة والحكم بها خروج عن ظاهر النص والقول بذلك لا دليل عليه . وانتهى من ذلك إلى أنه ليس لأحد أن يقول في شيء حل أو حرم إلا من جهة العلم ، وجهة العلم هي الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس ثم ذكر أن هذا الذي ذكره من الاجتهاد من معنى القياس .

ومن هنا بدأ يبين معنى القياس ، فهو ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة لأنهما علم الحق المفترض طلبه ، وموافقة القياس للخبر تكون من وجهين :

أحدهما : معرفة المعنى الذى من أجله حرم القرآن والسنة أو أحل ، فإذا وجد هذا المعنى فى المقيس أخذ حكم المقيس عليه فى القرآن والسنة .

والثانى : أن يكون المقيس شبيها بما حرم وشبيها بغيره وحينئذ يلحق بأقرب الأمرين شبيها به .

ثم انتقل الشافعى إلى نقطة أخرى فى العلم بكتاب الله غير ما سبق فذكر أن من جماع علم كتاب الله العلم بأن جميع كتاب الله إنما نزل بلسان العرب والمعرفة بناسخ كتاب الله ومنسوخه والغرض فى تنزيله والأدب والإرشاد والاباحه والموضع الذى وضع الله به نبيه من الإبانة عنه ، ومعرفة ما ضرب الله فيها من الأمثال الدوال على طاعته ، والشافعى يريد من وراء ذلك أن يبين أدوات الاجتهاد ، وشروط المجتهد حتى إذا قال كان قوله من علم إذ ليس لأحد أن يقول إلا عن علم .

ثم بين سلبيات القول بدون علم ومثل لذلك بمن قالوا إن فى القرآن ألفاظا أعجمية ثم بمن قلدهم فى هذا القول بلا علم ، ثم بدأ فى إبطال هذا القول وبين أن القائلين بذلك لم يحيطوا بلسان العرب ، ولو أحاطوا لما قالوا بذلك ك بعض الفقهاء الذين يجهلون بعض السنن فيحكمون بالرأى ، ولو أحاطوا بالسنة لكان لهم رأى آخر ، وظل يقيم الأدلة على ذلك من القرآن الكريم وبيان فضل النبى صلى الله عليه وسلم على العالمين وعلى سائر الأنبياء والمرسلين وأوجب على كل مسلم تعلم لسان العرب قدر طاقته فإنه خير ما يتعلم المرء وخير ما يمين على فهم بيان الله فى كتابه ، وتلك نصيحة يجب أداؤها وإسداؤها لكل المسلمين حتى يعرف كل منهم أوجه الأداء والأساليب فى لسان العرب فيحكم فيما يحكم بعلم لا بجهل ، لأن من حكم بدون علم حتى ولو كان حكمه صحيحا فهو باطل وآثم .

وإليك نص ما قال الشافعي :

قال الله تبارك وتعالى : « ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره »^(١) ، ففرض عليهم حيث ما كانوا أن يولوا وجوههم شطره ، وشطره جهته في كلام العرب . إذا قلت : أقصد شطر كذا : معروف أنك تقول : أقصد قَصْدَ عين كذا ، يعني : قصد نفس كذا . وكذا « تلقاه » جهته ، أي استقبل تلقاه وجهته وكلها معنى واحد وإن كانت بألفاظ مختلفة .

وقال خفاف بن نذبة :^(٢)

ألا من مبلغ عمرا رسولا وماتني الرسالة شطر عمرو

وقال ساعد بن جؤية :^(٣) .

أقول لأم زنباع أقيمي صدور العيس شطر بني تميم

وقال لقيط الإيادي :^(٤) .

وقد أظلكم من شطر ثغركم فوّل له ظلّم تغشاكم قطعاً

وقال الشاعر :

إن المسير بها داء مُخايرها فَشَطْرُهَا بَصَرُ العَيْنين محسور^(٥)

قال الشافعي : يريد تلقاها بصر العينين ، ونحوها تلقاء جهتها ، وهذا كله مع غيره من أشعارهم يبين أن شطر الشيء قصد عين الشيء ، إذا كان مُعَايِناً فالصواب ، وإذا كان مُغَيِّباً فبالاجتهاد بالتوجه إليه ، وذلك أكثر ما يمكنه فيه . وقال الله : « جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر »^(٦) . وقال : « وعلامات وبالنجم هم يهتدون »^(٧) .

(١) البقرة : ١٥٠

(٢) خفاف بن عمر بن الحارث السلمي ابن عم الحسناء وأمه لُذْبَة ، وإليها ينسب ، أدرك الإسلام وحسن إسلامه وشهد غزوة الفتح .

(٣) شاعر حوّل غير مشهور وكان أبو ذؤيب راوية له .

(٤) هو لقيط بن يعمر الإيادي الشاعر المشهور الذي أنثر قومه غزو كسرى بقصيدته الطويلة التي تتضمن هذا البيت .

(٥) المسير : الناقة إذا حملت ، فلأنها تمسّر بناتها ، أي تشبه وترفعه لتضرب به ، وهو مالئت إليها نظر الشاعر ، حتى حسرت عنها من طول نظره إليها في حالها هذه للرخصة المناسبة : (للراجع)

(٦) الأنعام : ٩٧ . (٧) النحل : ١٦ .

فخلق لهم العلامات ونصب لهم المسجد الحرام وأمرهم أن يتوجهوا إليه وإليه
توجههم إليه بالعلامات التي خلق لهم ، والقول التي ركبها فهم التي استدلوا بها
على معرفة العلامات وكل هذا بيان ونعمة منه جل ثناؤه .

وقال : « وأشهدوا ذوى عدل منكم » وقال : « ممن ترضون من الشهداء »
وأبان أن العدل العامل بطاعته فمن رأوه عاملا بها كان عدلا ومن عمل بخلافها
كان خلافا للعدل .

وقال جل ثناؤه : « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء
مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة »^(٨) .

فكان المثل على الظاهر أقرب الأشياء شيئا في العظم من البدن . واتفقت مذاهب
من تكلم في الصيد من أصحاب رسول الله على أقرب الأشياء شيئا من البدن فنظرنا
ما قتل من ذواب الصيد أى شيء كان من النعم أقرب منه شيئا فديناه به . ولم
يحتمل المثل من النعم القيمة فيما له مثل في البدن من النعم إلا مستكرها باطنا فكان
الظاهر الأعم أولى المعنيين بها ، وهذا الاجتهاد الذى يطلبه الحاكم بالدلالة على المثل
وهذا الصنف من العلم دليل على ما وصفت قبل هذا : على أن ليس لأحد أبدا
أن يقول فى شيء حل ولا حرم إلا من جهة العلم ، وجهة العلم الخير فى الكتاب
أو السنة أو الإجماع أو القياس .

ومعنى هذا الباب معنى القياس ، لأنه يطلب فيه لدليل على صواب القبلية والعدل
والمثل . والقياس ما طلب بالدلائل على موافقة الخير المتقدم من الكتاب أو السنة ،
لأنهما علم الحق المفترض طلبه ، كطلب ما وصفت قبله من القبلية والعدل والمثل ،
وموافقه تكون من وجهين :

أحدهما : أن يكون الله أو رسوله حرم الشيء منصوصا أو أحله لمعنى ، فإذا
وجدنا ما فى مثل ذلك المعنى فيما لم ينص فيه بعينه كتاب ولا سنة أحلناه أو حرمناه
لأنه فى معنى الحلال أو الحرام .

أو نجد الشيء يشبه الشيء منه والشيء من غيره ، ولا نجد شيئا أقرب به شها
من أحدهما فنلحقه بأولى الأشياء شها به كما قلنا في الصيد .

قال الشافعي : وفي العلم وجهان الإجماع والاختلاف وهما موضوعان في غير
هذا للموضع^(٩) . ومن جماع علم كتاب الله العلم بأن جميع كتاب الله إنما نزل
بلسان العرب ، والمعرفة بناسخ كتاب الله ومنسوخه ، والغرض من تنزيله والأدب
والارشاد والإباحة ، والمعرفة بالموضع الذي وضع الله به نبيه من الإبانة عنه فيما
أحكم فرضه في كتابه ، ويثبت على لسان نبيه وما أراد بجميع فرائضه ؟ ومن أراد :
أكل خلقه أم بعضهم دون بعض ؟ وما افترض على الناس من طاعته والانتهاء إلى
أمره ، ثم معرفة ما ضرب فيها من الأمثال الدوال على طاعته ، المبينة لاجتناب
معصيته ، وترك الغفلة عن الخط ، والازدياد من نوافل الفضل .

فالأوجب على العالمين ألا يقولوا إلا من حيث علموا ، وقد تكلم في العلم من
لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه منه لكان الإمساك أولى به وأقرب من السلامة
له إن شاء الله .

فقال منهم قائل : إن في القرآن عريبا وأعجميا ، والقرآن يدل على أن ليس
من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب ، ووجد قائل هذا القول من قبل ذلك منه ،
تقليدا له ، وتركنا للمسئلة له عن حجته ، ومسئلة غيره ممن مخالفه . وبالتقليد أغفل
من أغفل منهم ، والله يفر لنا ولهم .

ولعل من قال : إن في القرآن غير لسان العرب وقبل ذلك منه ، ذهب إلى
أن من القرآن خاصا يجهل بعضه بعض العرب ، ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا ،
وأكثرها ألفاظا ، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي ، ولكنه لا يذهب منه
شيء على عامتها حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه ، والعلم به عند العرب كالعلم
بالسنة عند أهل الفقه : لا نعلم رجلا جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء ، فإذا
جُمع علم عامة أهل العلم بها أتى على السنن ، وإذا فرّق علم كل واحد منهم ذهب
عليه الشيء منها ، ثم كان ما ذهب عليه منها موجودا عند غيره .

(٩) سيأتي ذلك فيما بعد .

وهم في العلم طبقات : منهم الجامع لأكثره ، وإن ذهب عليه بعضه ، ومنهم الجامع لأقل مما جَمَعَ غَيْرُهُ ، وليس قليل ما ذهب من السنن على من جمع أكثرها : دليلا على أن يطلب علمه عند غير طبقة من أهل العلم ، بل يطلب عند نظرائه ما ذهب عليه حتى يُؤْتَى على جميع سنن رسوله ﷺ ، بأبي هو وأمي ، فيتفرد جملة العلماء بجمعها ، وهم درجات فيما وَعَوْا منها . (١٠)

وهكذا لسان العرب عند خاصتها وعامتها لا يذهب منه شيء عليها ولا يطلب عند غيرها ، ولا يعلمه إلا من قبله عنها ولا يشركها فيه إلا من اتبعها في تعلمه منها ومن قبله منها فهو من أهل لسانها .

وإنما صار غيرهم من غير أهله بتركه فإذا صار إليه صار من أهله .

وعلم أكثر اللسان في أكثر العرب أعم من علم أكثر السنن في العلماء ، فإن قال قائل : فقد نجد من العجم من ينطق بالشيء من لسان العرب فذلك يحتمل ما وصفت من تعلمه منهم ، فإن لم يكن ممن تعلمه منهم فلا يوجد من ينطق إلا بالقليل منه ومن نطق بقليل منه فهو تبع للعرب فيه . ولا ننكر إذا كان اللفظ قيل تعلموا أو نطق به موضوعا أن يوافق لسان العجم أو بعضها قليلا من لسان العرب كما ياتفق (١١) القليل من ألسنة العجم المتباعدة في أكثر كلامها مع تنائى ديارها واختلاف لسانها وبعد الأواصر بينها وبين من وافقت بعض لسانه منها .

فإن قال قائل : ما الحجة في أن كتاب الله محض بلسان العرب لا يخلطه فيه غيره ؟ فالحجة فيه كتاب الله ، قال الله : وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه (١٢) .

(١٠) يريد الشافعي هنا أن يبين أن أحدا أو آحاد الناس لا يحيطون بلسان العرب ولا يحيط به إلا نبى لأن الله عز وجل يؤتاه ذلك ، وبين هذا بالقياس على العلم بالسنة النبوية فإن أحدا مثل البخاري أو مسلم أو غيرها لا يحيط بالسنة النبوية ولكن إذا جمعنا جميع المحدثين أحاطوا جميعا بجميع السنة . ثم يبين أن عدم إحاطة الواحد لا يكون مبررا لترك علمه فنقول لا نأخذ عن البخاري لأنه لم يحط بجميع السنة ، وإنما نأخذ منه ما علم ومن غيره ما علم وهكذا أو بالجميع يتحقق الإحاطة . وكذلك اللسان العربي لا يحيط به واحد غير نبى ولكنه يعلم من أكثر من واحد ، وما دام الواحد لا يحيط به فإنه لجهله بما خفى عنه يظن أن في القرآن ألفاظا غير عربية وليس كذلك .

(١١) ياتفق هي يتفق كما وردت في نسخ أخرى والموجودة في لغة أهل الحجاز يقولون : لا يتفق بدل ألتفق بالإدغام وياتفق بدلا من يتفق وهو موافق أى متفق ، والشافعي يكتب ويحدثت بلغة أهل الحجاز الذين نشأ بينهم كما عرفنا في ترجمته . (١٢) إبراهيم : ٤

فإن قال قائل : فإن الرسل قبل محمد كانوا يرسلون إلى قومهم خاصة ، وإن حمدا بعث إلى الناس كافة فقد يحتمل أن يكون بعث بلسان قومه خاصة ، ويكون على الناس كافة أن يجعلوا لسانه وما أطلقوا منه ، ويحتمل أن يكون بعث بألسنتهم ، فهل من دليل على أنه بعث بلسان قومه خاصة دون ألسنة العمم ؟

فإذا كانت الألسنة مختلفة بما لا يفهمه بعضهم عن بعض فلا بد أن يكون بعضهم تبعا لبعض وأن يكون الفضل في اللسان المتبع على التابع ، وأولى الناس بالفضل في اللسان من لسانه لسان النبي ، ولا يجوز — والله أعلم — أن يكون أهل لسانه أتباعا لأهل لسان غير لسانه في حرف واحد بل كل لسان تبع لسانه ، وكل أهل دين قبله فعليه اتباع دينه (١٢) .

وقد بين الله ذلك في غير آية من كتابه : قال الله : « وإنه لتنزيل رب العالمين . نزل به الروح الأمين . على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عري مبين » (١٣) وقال : « وكذلك أنزلناه حكما عربيا » (١٤) ، وقال : « وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها » (١٥) ، وقال : « حم . والكتاب المبين . إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون » (١٦) ، وقال : « قرآنا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون » (١٧) .

قال الشافعي : فأقام حجته بأن كتابه عري في كل آية ذكرناها ثم أكد ذلك بأن نفى عنه جل ثناؤه كل لسان غير لسان العرب في آيتين من كتابه فقال تبارك وتعالى : « ولقد تعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عري مبين » (١٨) ، وقال : « ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته لأعجمي وعري ؟ » (١٩) .

(١٣) يريد الشافعي أن يقول : إن الله تعالى خلق الناس وجعل ألسنتهم مختلفة كما قال : « ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم » في ذلك آيات للعالمين » (الروم ٢٢) . وبهذا الاختلاف لا يفهم بعضهم بعضا فلا بد أن يكون بعضهم تبعا لبعض ، ولما كان المنبوع أفضل من التابع كان لابد أن يكون اللسان العري هو المنبوع لأنه الأنضل بحكم أنه لسان النبي صلى الله عليه وسلم الذي بعث لكل الناس وكل الألسنة .

(١٤) الشعراء ١٩٢ — ١٩٥ (١٥) الرعد : ٣٧ (١٦) الشورى : ٧

(١٧) الزمر ١ — ٣ (١٨) الزمر : ٢٨ (١٩) النحل : ١٠٣ (٢٠) فصلت : ٤٤٠

وقال الشافعي : وعرفنا نعمه بما خصنا به من مكانه فقال : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم »^(٢١) ، وقال : « هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين »^(٢٢) ، وكان مما عرف الله نبيه من إنعامه أن قال : « وإنه لذكر لك ولقومك »^(٢٣) فخص قومه بالذكر معه بكتابه ، وقال : « وأنزل عشرينك الأقرين »^(٢٤) ، وقال « لتتلى أم القرى ومن حولها »^(٢٥) ، وأم القرى مكة . وهي بلده وبلد قومه ، فجعلهم في كتابه خاصة ، وأدخلهم مع المتلئين عامة وقضى أن يتلوا بلسانهم العربي لسان قومه منهم خاصة .

فعل كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده حتى يشهد به أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله ويتلو به كتاب الله وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير وأمر به من التسييح والتشهد وغير ذلك^(٢٦) .

وما ازداد من العلم باللسان الذي جعله الله لسان من نعم به نبوته ، وأنزل به آخر كتبه كان خيرا له كما عليه يتعلم الصلاة والذكر فيها ويأق البيت وما أمر

(٢٢) الجمعة : ٢

(٢١) التوبة : ١٢٨

(٢٤) الشعراء : ٢١٤

(٢٣) الزخرف : ٤٤

(٢٥) الشورى : ٧

(٢٦) بشر الشافعي بذلك إلى رأيه في القراءة في الصلاة ، وهو يرى أن قراءة الفاتحة لا تجوز بغیر العربية ولا تجزئ الصلاة بدونها ، وهذا أيضا رأى جمهور الفقهاء لذلك كان واجبا على من أسلم أن يتعلم العربية لئلا يضل الصلاة بها أو يأت من القرآن مغلطا ، وعالف في ذلك أبو حنيفة وقال تجوز بالعربية وبغيرها وقد روى عنه رجوع عن هذا القول فشكون القراءة بالعربية إجماعا . قال ابن قدامة : ولا تجزئ القراءة بغیر العربية ولا إبدال لفظها بلفظ غير عربي سواء أحسن قراعتها بالعربية أو لم يحسن وبه قال الشافعي وأبو يوسف وعبد ، وقال أبو حنيفة : تجوز ذلك ، وقال بعض أصحابه : إما تجوز لمن يحسن العربية وإلّا فلا بأس بقوله تعالى : « وأوحى إلى هذا القرآن لأتلىكم به ومن بلغ » (الأنعام : ١٩) ولا يتلوا كل قوم إلا بلسانهم . ثم أيد ابن قدامة رأى الجمهور بقوله : ولما قول الله تعالى : « قرأنا عربيا » (الزمر : ٢٨) ، وقوله تعالى : « بلسان عربي مبين » (الشعراء : ١٩٥) ولأن القرآن معجزة لفظه ومعناه فلا يخرج عن نظمه فلم يكن قرآنا ولا مثله ، وإنما يكون تفسيره له ولو كان تفسيره مثله لما عجزوا عنه لما تعذرهم بالإتيان بسورة مثله ، أما الإبدال فإنه إذا فسره لم يكن الإبدال بالتفسير دون التفسير « وهذا فيه - بقدر على العربية وغيرها أما من لم يحسن العربية ليلزمه التعلم فإن لم يفعل لم تصح صلاته » . انظر المغني ج ١ ص ٤٨٦ / ٤٨٧ .

بإتيانه ، ويتوجه لما وجه له ، ويكون تبعا فيما اقترض عليه ويُدب إليه
لا متبوعا^(٢٧) .

ولما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره لأنه لا يعلم
من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوه وجماع
معانيه وتفرقها ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها .

فكان تنبيه العامة على أن القرآن نزل بلسان العرب خاصة نصيحة للمسلمين
والنصيحة لهم فرض لا يتبغى تركه ، وإدراك نافلة غير لا يدعها إلا من سقته نفسه ،
وترك موضع حفظه ، وكان يجمع مع النصيحة لهم قياما بإيضاح حق ، وكان القيام
بالحق ونصيحة المسلمين من طاعة الله ، وطاعة الله جامعة للخير .

أخبرنا سفيان^(٢٨) عن زياد بن علاقة^(٢٩) قال : سمعت جرير بن عبد الله^(٣٠)

= وقال ابن كثير في تفسير قوله تعالى : « فاقروا ما تنزل من القرآن » المزل : ٢٠ واستدل أبو حنيفة
رحمه الله بهذه الآية على أنه « يجب تعين قراءة الفاتحة في الصلاة واحضاد بحديث المسند صلاته ... الذي علمه
النبي ﷺ كيف يصل فقال له : ثم اقرأ ما تنزل من القرآن » ، وقد أجاب الجمهور بحديث عبادة أن
رسول الله ﷺ قال : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » ، وعن أبي هريرة مرفوعا : لا تجزئ صلاة من
لم يقرأ بأم القرآن ، « مختصر لتفسير ابن كثير ج ٣ ص ٥٦٥ ومادامت القراءة واجبة فهي بالعمية لأن القرآن
لا يقرأ إلا بالعمية .

أما من يصر عن ذلك فيصل بما يستطيع من القرآن أو التيسير : والله أعلم .
أنظر أيضا : نيل الأوطار للشوكاني ج ٢ ص ٢٤٨ حيث يقول : والخديجان يدلان على أن الذكر المذكور بحرية
من لا يستطيع أن يهمل القرآن .

(٢٧) قال الشيخ أحمد شاكر : في هذا معنى سياسي وقومي جليل لأن الأمة التي نزل بلسانها الكتاب الكريم
يجب عليها أن تعمل على نشر دينها ولسانها وعادتها وأدائها بين الأمم الأخرى . . . وبهذا يتحقق الوحدة بين
الأمم الإسلامية . (هلمش الرسالة ص ٤٩) .

(٢٨) هو سفيان بن عيينة المحدث الكبير العالم الثابت المجمع على صحة حديثه وروايته ، ولد بالكوفة سنة
١٠٧ هـ وتوفي بمكة سنة ١٩٨ هـ ودفن بالمجود (وفیات الأعيان ج ٢ ص ٢٩١) .

(٢٩) زياد بن علاقة التميمي ، أبو مالك الكوفي ، ثقة ، من الطبقة الثالثة ، مات سنة خمس وثلاثين ومائة :
التقريب ١ / ٢٦٩ .

(٣٠) جرير بن عبد الله بن جابر بن مالك أسلم متأخرا قبل قبل وفاة النبي (ﷺ) بأربعين يوما وقيل
بثمانين وانتقل إلى الشام وأقام بها حتى توفي في قرقيسيا وهي قرية من لواءى بغداد فوق الأنبار سنة ٥١ هـ
وقيل ٥٤ هـ (الإصابة ج ١ ص ٤٧٥) .

يقول .. « بايعت النبي ﷺ على التصحیح لكل مسلم »^(٣١) .

أخبرنا ابن عيينة عن سهیل بن أبي صالح^(٣٢) عن عطاء بن يزيد^(٣٣) عن نعيم الداری^(٣٤) أن النبي ﷺ قال : « إن الدين النصيحة إن الدين النصيحة إن الدين النصيحة لله ولكتابه ولنبيه ولأئمة المسلمين وعامتهم »^(٣٥) .

قال الشافعي : فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها وإن فطرته أن يخاطب بالشئ منه عاما ظاهرا يراد به العام الظاهر ويستغنى بأول هذا منه عن آخره ، وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه ، وعاما ظاهرا يراد به الخاص ، وظاهرا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره ، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره^(٣٦) وتبتدىء الشئ من كلامها بين أول لفظها فيه عن آخره وتبتدىء الشئ بين آخر لفظها منه عن أوله ، وتكلم^(٣٧) بالشئ تعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ ، كما تعرف الإشارة ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها لانفراد أهل علمها به دون أهل جهالتها . وتسمى الشئ الواحد بالأسماء الكثيرة وتسمى بالاسم الواحد المعاني الكثيرة وكانت هذه الوجوه التي وصفت اجتماعها في معرفة أهل العلم منها به — وإن اختلفت أسباب معرفتها — معرفة

(٣١) متفق عليه .

(٣٢) هو سهیل بن أبي صالح ذكروان السمان ، مدني ، ثقة . انظر : معرفة الثقات ج ١ ص ٤٤٠

(٣٣) عطاء بن يزيد الليثي اللنبي ، نزيل الشام ، ثقة ، مات سنة خمس أو سبع ومائة .

(٣٤) نعيم الداری ، صحابي .

(٣٥) متفق عليه .

(٣٦) يبدأ الشافعي هنا في الإشارة إجمالاً إلى ما سيفصله في الفقرة القادمة فيقسم ألفاظ القرآن الكريم إلى عام يراد به العام فيشمل جميع أفرادها ، وإلى عام يشمل العام وقد يدخله الخصوص ببعض الأفراد وإلى عام يراد به كله الخاص — أي بعض الأفراد — وإلى ظاهر يراد به غير ظاهره ، والعرب يفهمون هذه الدلالات في لسانهم فكان مجيء القرآن بها واستخدمه لغة مفهوما للجميع ، ومن أساليبهم كذلك أنهم قد يبدلون الكلام فيبدل البدء على آخره كما قد يدل آخر الكلام على أوله كما قد يعرفون بعض الأشياء بمعانيها لا بألفاظها ، وبعضها الآخر بالإشارة إليها ، وتسمى الشئ الواحد بالأسماء الكثيرة — الترادف — وتسمى بالاسم الواحد المعاني الكثيرة — المشترك — وهكذا . سيأتي بيان كل ذلك إن شاء الله في مواضعه .

(٣٧) أي حكلم بحذف إحدى اللامتين تخفيفا وهي تاء المضارعة .

واضحة عندها ومستنكرا عند غيرها ممن جَهِل هذا من لسانها^(٣٨) وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة فتكلف القول في علمها تكلف ما يجهل بعضه ، ومن تكلف ما جهل وما لم تثبت معرفته كانت موافقته للصواب — إن وافقه من حيث لا يعرفه — غير محمودة والله أعلم ، وكان بخطئه غير معذور إذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه .

(٣٨) يؤكد ما سبقت الإشارة إليه من ضرورة العلم باللسان العرفي لفهم القرآن .

الفقرة السابعة

باب ما نزل من الكتاب عاماً يراد به العام ويدخله الخصوص

يبدأ الشافعي هنا في تفصيل ما أجمله في نهاية الفقرة السابقة من الكلام عن وجوه البيان في اللسان العربي وما يمتاز به عن غيره من الأساليب .

وكان المقروض أن يتحدث في هذه الفقرة عن العام الظاهر الذي يراد به العام الظاهر ، كما أشار في إجماله السابق ولكننا سنلاحظ أنه أدخل معه — كما يظهر من العنوان — بعض الخصوص ، ثم عقد في الفقرة التالية أيضاً باباً للعام الذي يجمع العام والخاص ، فهل يكون الشافعي بذلك قد كرر المسألة ؟ أم ماذا ؟ الواقع أن الشافعي لم يكرر شيئاً وإنما لدقته وحصافته فرق بين أمرين ، أحدهما لفظ عام يتضمن الخاص دون النص على ذلك ، ولما كان ذلك من ظاهره أدخل في العموم ، أشار إليه في هذا الباب مع العام الذي يراد به العام ، لأن ظاهر اللفظ كذلك وإن كان في المعنى خصوص . أما الفقرة التالية فقد أراد بها أن اللفظ القرآني والآية الواحدة جمعت بين العموم والخصوص بلفظين ، أحدهما عام ظاهر والثاني عام مخصوص وسيتضح ذلك من الأمثلة التي ذكرها والآيات التي استشهد بها .

وهو في فقرتنا هذه يقدم أمثلة للعام الظاهر الذي يراد به العام الظاهر كخلق الله تعالى لكل شيء وحفظه وتديره لكل شيء ، وخلق له السموات والأرض ورزقه لكل دابة ونحو ذلك ، ثم يقدم أمثلة أخرى للفظ العام الذي يدخله الخصوص دون إشارة لفظية لذلك ، كالقرية الظالم أهلها ، فمن المعلوم أنهم لم يكونوا جميعاً

ظالمين ، واستطعام الخضر وموسى عليهما السلام لأهل القرية ، والواضح أنهما استطعما بعض أهلها ، وكذلك التخلف عن رسول الله ﷺ في الغزو منهي عنه عموما ، والمعروف أن ذلك النهي للقادرين أما من لا يطيق ذلك لصغر أو مرض فهو خارج النهي ، وهكذا .

واليك نص ما قال الشافعي :

قال الله تبارك وتعالى : « الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل »^(١) ، وقال تبارك وتعالى : « خلق السموات والأرض »^(٢) ، وقال : « وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها »^(٣)

قال الشافعي : فكل شيء من سماء وأرض وذى روح وشجر وغير ذلك فالله خلقه وكل دابة فعلى الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها^(٤) .

وقال الله .. « ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه »^(٥) وهذا في معنى الآية قبلها^(٦) وإنما أريد به من أطاق الجهاد من الرجال^(٧) وليس لأحد منهم أن يرغب بنفسه عن نفس النبي أطاق الجهاد أو لم يطلقه . ففى هذه الآية الخصوص والعوم^(٨) وقال : « والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها »^(٩) .

وهكذا قول الله .. « حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن

(٣) هود : ٦

(٢) إبراهيم : ٣٢

(١) الزمر : ٦٢

(٤) فهذا هو العام الذى يرد به العام ولا مخصوص فيه .

(٦) أى عام في ظاهره

(٥) التوبة : ١٢٠

(٧) فدخله بهذا الخصوص بالقادرين من المعنى

(٨) ولكن لخصوص فهم من المعنى أما اللفظ فعام .

(٩) النساء : ٧٥

يضيقهما»^(١٠) وفي القرية الظالم أهلها خصوصاً ، لأن كل أهل القرية لم يكن ظالماً ، قد كان فيهم المسلم ولكنهم كانوا فيها مكثورين^(١١) وكانوا فيها أقل . وفي القرآن نظائر لهذا يكتفى بهذا إن شاء الله منها ، وفي السنة له نظائر موضوعة مواضعها .

(١٠) الكهف : ٧٧

(١١) اسم مفعول من الكثرة أى أن المسلمين غير الظالمين كانوا قلة كما ذكر بعد

الفقرة الثامنة

باب بيان ما أنزل من الكتاب عام الظاهر وهو يجمع العام والخصوص

قلنا فى الفقرة السابقة إن الشافعى لم يكرر هذا الباب كما قد يتوهم ، ولكنه لدقته أشار إلى بعض الخصوص ، هناك الذى يفهم من العام الظاهر دون لفظ آخر يدل عليه ، وهو هنا يأتى بالخصوص الذى نجده فى الآية من بعض ألفاظها . فهى تتناول فى جزء منها العموم وفى جزء آخر الخصوص . ومثل لذلك بعدة أمثلة منها : أن الله تعالى خلق كل إنسان من ذكر وأنثى فهذا عام وعص من ذلك بالإكرام المتقين منهم . ومنها الصوم والصلاة فقد كان الخطاب بالأمر بهما عاما « كتب عليكم » ثم جاء التخصيص بالمرض والسفر « فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » والصلاة يحوط بها الجميع وإنما هى على البالغين العاقلين الطاهرين . . وهكذا

وإليك نص ما قال الشافعى :

قال الله تبارك وتعالى : « إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم »^(١)
وقال تبارك وتعالى : « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر »^(٢) .
وقال : « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا »^(٣) .

(٢) البقرة : ١٨٣ / ١٨٤

(١) الحجرات : ١٣

(٣) النساء : ١٠٣

قال : فبين في كتاب الله أن في هاتين الآيتين^(٤) العموم والخصوص ، فأما العموم منهما ففي قول الله « انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » فكل نفس خوطبت بهذا في زمان رسول الله ﷺ — وقبله وبعده مخلوقة من ذكر وأنثى وكلها شعوب وقبائل .

والخاص منها في قول الله « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » لأن التقوى إما تكون على من عقلها وكان من أهلها من البالغين من بنى آدم دون المخلوقين من الدواب سواهم ، ودون المغلوبين على عقولهم منهم ، والأطفال الذين لم يبلغوا وعقل التقوى^(٥) منهم . فلا يجوز أن يوصف بالتقوى وخلافها إلا من عقلها وكان من أهلها أو تحالفها فكان من غير أهلها .

والكتاب يدل على ما وصفت ، وفي السنة دلالة عليها ، قال رسول الله ﷺ « رفع القلم عن ثلاثة : النائم حتى يستيقظ والصبي حتى يبلغ والمجنون حتى يفيق »^(٦) وهكذا التنزيل في الصوم والصلاة على البالغين العاقلين دون من لم يبلغ ، ومن غلب على عقله ، ودون الحُيْضَر في أيام حيضهن^(٧) .

(٤) ثلاث آيات وليس آيتين ولعله اُحْصِيَ (المذكور) آيتي الصوم والصلاة مثالا واحدا سيأتى في كلامه : ولكنهما آيتان .

(٥) أى لم يدركوا حقيقة التقوى ، وقد ذكر الفعل لأن الفاعل مجازى التأنيث فيجوز تذكره هكذا وتأنيثه « وعقلت » .

(٦) حديث صحيح رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وأحمد والترمذى وغيرهم والمقصود برفع القلم عن هؤلاء أنهم غير مكلفين وغير محاسبين على ما يفعلوه في هذه الأوصاف إلى أن تتغير بمثل ماورد .

(٧) الحيض — الدورة الشهرية للنساء ، يسقط عنها فيها الصلاة والصوم ولا يصحان منها وتؤمر بعد الطهر بنضاء الصوم ولا تؤمر بنضاء الصلاة .

الفقرة التاسعة

باب بيان ما نزل من الكتاب عام الظاهر يراد به كله الخاص

هنا يبين الشافعي النوع الثالث من أنواع اللفظ العام ، وهو الذي يكون عاما في ظاهره ، ويراد به كله الخاص ، وليس بعض أفرادهِ كما سبق في النوعين السابقين . ويمثل الشافعي لذلك بعدة أمثلة منها : كلمة الناس في قوله تعالى : « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم » فكلمة الناس في ظاهرها تعم كل الناس وليس هذا هو المراد بها في هذه الآية ، وإنما المراد « ناس » مخصوصون من بين كل الناس وهم المنافقون والمشركون ، فالناس الأولى : المنافقون — والناس الثانية : المشركون فهذان لفظان عامان أرهد بهكل منهما الخاص فقط وهكذا كلمة « الناس » في قوله تعالى : « يأبها الناس ضرب مثل فاستمعوا له . . الآية . فالناس هنا لفظ عام يراد به بعض الناس وهم الذين يدعون مع الله الها آخر . ويبين الشافعي أن المثال الأول أوضح عند بعض الناس لكثرة الدلالات فيه على المراد ، ولكنهما عند أهل العلم باللسان سواء ، ومثال آخر قوله تعالى : « ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس » فالناس لفظ عام يراد به الخاص ، وهم الناس الذين يقفون بعرفات ويفيضون منه ، ويلقى الشافعي على هذا المثال بأنه عند أهل العلم باللسان كسابقه في العموم والخصوص ، ولكن عند غيرهم أخفى من الذي قبله والأول أوضحها . ومثال رابع قوله تعالى : « وقودها الناس والحجارة » فلفظ الناس عام والمراد به بعض الناس وهم الكفار وليس كل الناس . وهكذا .

وإليك نص ما قال الشافعي :

قال الله تبارك وتعالى : « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا : حسبنا الله ونعم الوكيل »^(١) .

قال الشافعي : فإذا كان مَنْ مع رسول الله ﷺ ناساً غير من جَمَعَ لهم من الناس ، وكان المخبرون لهم ناساً غير من جَمَعَ لهم وغير من معه ممن جُمِعَ عليه معه ، وكان الجامعون لهم ناساً ، فالدلالة بينة مما وصفتُ : من أنه إنما جمع لهم بعضُ الناس دون بعض . والعلم يحيط أن لم يجمع لهم الناس كلهم ، ولم يخبرهم الناس كلهم ، ولم يكونوا هم الناس كلهم^(٢) ولكنه لما كان اسم الناس يقع على ثلاثة نفر ، وعلى جميع الناس وعلى مَنْ بين جميعهم وثلاثة منهم كان صحيحاً في لسان العرب أن يقال : « الذين قال لهم الناس » وإنما الذين قال لهم ذلك أربعة نفر « إن الناس قد جمعوا لكم » يعنون المنصرفين عن أخذ . وإنما هم جماعة غير كثير . من الناس ، الجامعون منهم غير المجموع لهم ، والمخبرون للمجموع لهم غير الطائفتين ، والأكثر من الناس في بلدانهم غير الجامعين ، ولا المجموع لهم ولا المخبرين .

وقال : « يأبها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقلوه منه ضعف الطالب والمطلوب »^(٣) . قال « فمخرج اللفظ عام على الناس كلهم ، ويُنَّ عند أهل العلم بلسان العرب منهم ، أنه إنما يراد بهذا اللفظ العام المخرج بعض الناس دون بعض لأنه لا يخاطب بهذا إلا من يدعو من دون الله إلهاً ، تعالى عما يقولون علواً كبيراً ، لأن فيهم من المؤمنين المغلوطين على عقولهم وغير البالغين ممن لا يدعو معه إلهاً . قال : وهذا في معنى الآية قبلها عند أهل العلم باللسان ، والآية قبلها أوضح عند غير أهل العلم لكثرة الدلالات فيها .

(١) آل عمران : ١٧٣

(٢) المعنى : أن المتأقين وهم بعض الناس وليسوا كل الناس قالوا للمؤمنين إن الناس أي المشركين قد جمعوا لكم أي احتشدوا لقتالكم ومعلوم أن كل المشركين لم يجمعوا وإنما بعضهم ، ومن هذا تعلم أن بعض الناس وهم المنافقون قالوا لبعض الناس وهم المؤمنين إن بعض الناس وهم المشركون قد جمعوا لكم فخافوا منهم فزاد ذلك المؤمنين إيماناً وقوة وقالوا يكفينا الله فهو ناصرنا وحافظنا .

(٣) الحج : ٧٣ ، يستقلوه أي : يستخلصونه

قال الشافعي : قال الله تبارك وتعالى : « ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس »^(٤) فالعلم يحيط — إن شاء الله — أن الناس كلهم لم يحضروا عرفة في زمان رسول الله — ﷺ — ورسول الله — ﷺ — مخاطب بهذا ومن معه ، ولكن صحيحا من كلام العرب أن يقال : أفيضوا من حيث أفاض الناس ، يعني بعض الناس ، وهذه الآية في مثل معنى الآيتين قبلها وهى عند العرب سواء ، والآية الأولى أوضح عند من يجهل لسان العرب من الثانية ، والثانية أوضح عندهم من الثالثة ، وليس يختلف عند العرب وضوح هذه الآيات معا ، لأن أقل البيان عندها كاف من أكثره ، وإنما يريد السامع فهم قول القائل ، فأقل ما يفهمه به كاف عنده . وقال الله جل ثناؤه : « وقودها الناس والحجارة »^(٥) فدل كتاب الله على أنه إنما وقودها بعض الناس لقول الله : « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون »^(٦) .

(٤) البقرة : ١٩٩

(٥) التحريم : ٦

(٦) الأنبياء : ١٠١

الفقرة العاشرة

باب الصنف الذي يبين سياقه معناه

كان الشافعي قد أشار إجمالاً إلى أن من أساليب العرب أنهم قد يطلقون لفظاً ظاهراً ، ويعرف من سياقه أنه يراد به غير هذا الظاهر ، وهنا يفصل الشافعي ذلك ، ويوضحه بهذه الأمثلة :

المثال الأول قوله تعالى « وسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيتهم حيتانهم يوم سبتهم شَرُّعاً ويوم لا يستون لا تأتيتهم كذلك نُبَلِّغُهُم بما كانوا يفسقون » ، ففهم من هذا السياق ومن المعتدين في السبت أن المسفول هم أهل القرية ، وليس القرية نفسها .

المثال الثاني : قوله تعالى : « وكم قصصنا من قرية كانت ظالمة ... » الآية . ففهم من قوله ظالمة أن القصص إنما كان لأهل هذه القرية الظالمين ، وليس للقرية لأنها لا تعقل الظلم .

وهذان المثالان جاءت فيهما قرائن تبين أن المقصود بالقريتين أهلها . وهناك مثال آخر يدل ظاهره على باطنه دون أن يكون هناك قرينة . وقد مثل الشافعي لذلك بقول إخوة يوسف لأبيهم « واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها وإننا لمصادقون » والمقصود أهل القرية والعير دون أن يكون في الآية لفظ يرشح ذلك كما ورد في المثالين السابقين من العدوان والظلم والإحساس باليأس . . .

واليك نص ما قال الشافعي :

قال الله تبارك وتعالى : « وسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يستطيعون لا تأتهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون »^(١) .

فابتدأ جل ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر^(٢) فلما قال : « إذ يعدون في السبت » الآية . دل على أنه إنما أراد أهل القرية ، لأن القرية لا تكون عادة ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره ، وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بَلَّاهُمْ^(٣) بما كانوا يفسقون

وقال : « وَكَمْ قَصَبْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظِلْمًا وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ فَلَمَّا أَحْسَسُوا بِأَسْئَارِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ »^(٤) وهذه الآية في مثل معنى الآية قبلها ، فذكر قصم القرية فلما ذكر أنها ظالمة ، بان للسامع أن الظالم إنما هم أهلها ، دون منازلها التي لا تظلم ، ولما ذكر القوم المُنْشِئِينَ بعدها ، وذكر إحساسهم اليأس عند القصم أحاط العلم أنه إنما أحس اليأس من يعرف اليأس من الآدميين^(٥) .

الصف الذي يدل لفظه على باطنه دون ظاهره

قال الله تبارك وتعالى وهو يحكى قول إخوة يوسف لأبيهم : « ما شهدنا إلا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين . وسئل القرية التي كنا فيها والعير^(٦) التي أقبلنا فيها وإننا لصادقون »^(٧) فهذه الآية في مثل معنى الآيات قبلها لا تختلف عند أهل العلم باللسان : إنهم يخاطبون أباهم بمسألة أهل القرية ، وأهل العير ، لأن القرية والعير لا ينيهان عن صدقهم .

(١) الأعراف : ١٦٣

(٢) حل شاطئ البحر الأحمر وقيل هي « أهلة » بين مدين والطور وقيل هي مدين .

(٣) بلأهم : ابتلاهم

(٤) الأنبياء : ١١ / ١٢

(٥) وهذا الأسلوب ليترجم كفار مكة ويرتدعوا عما هم فيه من الفئ .

(٦) العير : قافلة التجارة

(٧) يوسف : ٨١ / ٨٢

الفقرة الحادية عشرة

باب ما نزل عاماً وكانت السنة خاصة على أنه يراد به الخاص

فى الفقرات السابقة كان البيان من القرآن للقرآن فى العموم والخصوص ، وهنا يبين الشافعى نوعاً آخر من البيان ، وهو بيان السنة للقرآن . ويبدأ فى هذه الفقرة ببيان ما نزل من القرآن عاماً ودلت السنة خاصة على أنه يراد به الخاص ، ويمثل الشافعى لذلك بعدة أمثلة ، فمن ذلك أن الله تعالى ذكر فى آيات الموارث ميراث الوالدين والزوجين والإخوة والأخوات والأبناء والبنات ولم يستثن من هؤلاء أحداً لسبب أو لآخر فجاءت السنة النبوية وبينت أنه لا يرث واحد من هؤلاء إذا كان دينه مخالفاً لدين المتوفى ، أو كان قاتلاً ، أو رقيقاً .

ومن ذلك أيضاً : أن الله أطلق الوصية بدون تحديد ، فجاءت السنة النبوية وبينت أن الوصية لا تزيد عن الثلث ، كما بينت السنة أن الذئب قبل الوصية والميراث . ولولا ذلك لكانت الوصية قبل الدين أو بعده سواء .

ومن ذلك : آية الوضوء فإن ظاهرها يدل على أنه لا يجزئ فى القدمين إلا الغسل أو المسح ، فجاءت السنة وبينت أنه يجوز الغسل لبعض المتوضعين كما يجوز لهم المسح على الخفين ، وليس الغسل لبعض الناس فقط ، والمسح لبعضهم الآخر .

ومن ذلك : أن آية حد السرقة عمت القطع فى كل سارق وسارقة ، فجاءت السنة باستثناء بعض الناس من القطع فى بعض أحوال السرقة .

وكذلك : آية جلد الزانى والزانية تعم الأحرار والمملوكين ، فدللت السنة على أن الرجم وجلد المائة للأحرار فقط ، أما المملوكون فعليهم نصف ذلك .

ومن ذلك أيضا تقسيم الغنم ، فقد ذكرت الآية أن لدى القرى — وهم أقارب النبي ﷺ سهما وهذا عام في جميع أقاربه فلما أعطى رسول الله ﷺ بنى هاشم وبنى المطلب فقط دل ذلك على أن هؤلاء هم القرى وليس جميع الأقارب .

وفي آية الغنمة أيضا تعميم التقسيم لكل ما أخذ من الكافرين غنمة ، فلما أعطى رسول الله ﷺ السلب للقاتل ، دل ذلك على أنه خارج من التقسيم ، وذلك بشرط أن يكون في الإقبال . ولولا بيان السنة في كل ذلك لقطعنا كل سارق وجلدنا كل زان ، وأعطينا سهم ذى القرى لكل من له مع النبي ﷺ قرابة ، وأخضعنا للتقسيم كل الغنم ، عملا بظاهر الكتاب وليس كذلك .

وإليك نص ما قال الشافعي :

قال الله جل ثناؤه : « ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له إخوة فلأمه السدس »^(١) وقال : « ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد ، فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ، ولهن الربع مما تركن إن لم يكن لكم ولد ، فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركن من بعد وصية توصون بها أو دين ، وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس ، فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار وصية من الله والله عليم حلیم »^(٢)

فأبان أن للوالدين والأزواج مما سمي في الحالات وكان عام المخرج ، فدلّت سنة رسول الله ﷺ على أنه إنما أريد به بعض الوالدين والأزواج دون بعض ، وذلك أن يكون دين الوالدين والمولود والزوجين واحدا ، ولا يكون الوارث منهما قاتلا ولا مملوكا .

وقال : « من بعد وصية يوصى بها أو دين »^(٣) فأبان النبي ﷺ أن الوصايا

(٢) النساء : ١٢

(١) النساء : ١١

(٣) جزء من الآيتين السابقتين .

مقتصر بها على الثلث لا يتعدى ، ولأهل الميراث الثلثان ، وأبان أن الدّين قبل الوصايا والميراث ، وأن لا وصية ولا ميراث حتى يستوفى أهل الدّين دَينَهُمْ ، ولولا دلالة السنة ، ثم اجماع الناس لم يكن ميراث إلا بعد وصية أو دين ، ولم تعد الوصية أن تكون مهذاة على الدين أو تكون والدين سواء .

وقال الله : « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين »^(١) فقصد جل ثناؤه قصد القدمين بغسلهما ، فكان ظاهر هذه الآية أنه لا يجزىء في القدمين إلا ما يجزىء في الوجه من الغسل أو الرأس من المسح ، وكان يحتمل أن يكون أريد بغسل القدمين أو مسحهما بعض المتوضعين دون بعض ، فلما مسح رسول الله ﷺ على الخفين وأمر به من أدخل رجله في الخفين وهو كامل الطهارة دلت سنة رسول الله ﷺ على أنه إنما أريد بغسل القدمين أو مسحهما بعض المتوضعين دون بعض .

وقال الله تبارك وتعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله »^(٢) وسن رسول الله ﷺ أن « لا قطع في ثمر ولا كثر »^(٣) وأن لا يقطع إلا من بلغت سرقة ربع دينار فصاعدا .

وقال الله : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة »^(٤) .

وقال في الإماماء : « فإذا أحصن فإن أتيت بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب »^(٥) فدل القرآن على أنه إنما أريد بجلد المائة الأحرار دون الإماماء ، فلما رجم رسول الله ﷺ الثيب من الزناة ولم يجلده دلت سنة رسول الله ﷺ على أن المراد بجلد المائة من الزناة : الحرّان البكران ، وعلى أن المراد بالقطع في السرقة من سرق من جرّز^(٦) وبلغت سرقة ربع دينار ، دون غيرها ممن لزمه اسم سرقة وزنا .

(٤) المائدة : ٦

(٥) المائدة : ٣٨

(٦) رواه مالك في الموطأ وأحمد وأصحاب السنن : والكثير جمار النخل وهو شحمه الذي في وسط النخلة طيب الأكل والمذاق .

(٧) الثور : ٢

(٨) النساء : ٢٥

(٩) مكان أمين

وقال الله : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل »^(١٠) فلما أعطى رسول الله ﷺ بنى هاشم وبنى
المطلب سهم ذى القربى ، دلت سنة رسول الله ﷺ أن ذا القربى الذين جعل الله
لهم سهما من الخمس : بنو هاشم وبنو المطلب دون غيرهم ، وكل قريش ذو قرابة
وبنو عبد شمس مساوية بنى المطلب فى القرابة ، هم معا بنو أب وأم ، وإن انفرد
بعض بنى المطلب بولادة من بنى هاشم دونهم ، فلما لم يكن السهم لمن انفرد بالولادة
من بنى المطلب دون من لم تصبه ولادة بنى هاشم منهم ، دل ذلك على أنهم إنما
أعطوا خاصة دون غيرهم بقرابة جِذَم النسب^(١١) مع كينونتهم معا مجتمعين فى نصر
النبي ﷺ بالشعب وقبلة وبعده وما أراد الله جل ثناؤه بهم خاصا ، ولقد ولدت
بنو هاشم فى قريش فما أعطى منهم أحد بولادتهم من الخمس شيئا ، وبنو نوفل
مُسَاوِيَتُهُمْ فى جِذَم النسب وإن انفردوا بأنهم بنو أم دونهم^(١٢) قال الله : « واعلموا
أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول » فلما أعطى رسول الله ﷺ
السلب^(١٣) القتال فى الإقبال^(١٤) دلت سنة النبي ﷺ على أن الغنيمة المأخوذة فى
كتاب الله غير السلب ، إذ كان السلب مغنوما فى الإقبال دون الأسلاب المأخوذة
فى غير الإقبال ، وأن الأسلاب المأخوذة فى غير الإقبال غنيمة تخمس مع ما سواها
من الغنيمة بالسنة ، ولولا الاستدلال بالسنة ، وحكمنا بالظاهر قطعنا من لزمه اسم
سرقه وضربنا مائة كل من زنى حراً ثيباً وأعطينا سهم ذى القربى كل من بينه وبين
النبي قرابة ، ثم خلص ذلك إلى طوائف من العرب لأن له فيهم وشائج^(١٥) أرحام ،
وَحَمَسْنَا السَّلْبَ لأنه من المغنم مع ما سواه من الغنيمة .

(١٠) (الأنفال : ٤١)

(١١) جِذَم النسب : أصله

(١٢) وعلاصة الأمر كما يقول ابن حجر أنه كان بين بنى هاشم وبنى المطلب اختلاف خاص ، وتقارب
ونصر للنبي ﷺ حين حوَصِر فى الشعب فدخل معه بنو هاشم وبنو المطلب ولم يدخل بنو عبد شمس ونوفل .
هاشم الرسالة ص ٧٠

(١٣) السلب : ما يكون على القتول من عتاد ، جملة النبي ﷺ للقتال دون غيره تشجيعا وحفزا لهم .
والسلب مفعول أول أعطى والقتال مفعولها الثاني أو بالمعكس

(١٤) الإقبال لا الإدهار .

(١٥) وشائج جمع وشيجة وهى علاقة الرحم

الفقرة الثانية عشرة

بيان فرض الله فك كتابه اتباع سنة نبيه

فى هذا الباب والباين التالين يبين الشافعى مكانة رسول الله ﷺ ، وسسته ومنزلتها من القرآن فى البيان ، وفى بيان ذلك يذكر الشافعى من القرآن الكريم ما فرضه الله تعالى على خلقه من اتباع سنة نبيه ، وأنه لا إيمان بدون الإيمان به ، وأن سسته هى الحكمة التى امتن الله بها على خلقه وجعل طاعته مع طاعة الله مقرونة بها ومذكورة وحدها ، ووجوب الرجوع إليه وإلى سسته عند التنازع والاختلاف والاحتكام إليه والرضا بحكمه . وقدم فى ذلك آيات عديدة لا يخفى معناها وهذه إحدى مرشحات تلقب الشافعى بناصر السنة .

واليك نص ما قال الشافعى :

قال الشافعى : وضع الله رسوله من دينه وفرضه وكتابه الموضع الذى أبان جل ثناؤه ، أنه جعله علما لدينه بما افترض من طاعته وحرم من معصيته ، وأبان من فضيلته بما قرن من الإيمان برسوله مع الإيمان به . فقال تبارك وتعالى : « فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد »^(١) وقال : « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر »
(١) النساء : ١٧١ والآية كما نرى ليست خاصة بالإيمان برسول الله ﷺ ولكنها عامة فى جميع رسل الله . وهو عاقبتهم وغيرهم فكان الإيمان به واجبا على الجميع كما وجب الإيمان بجميع رسل الله صلوات الله عليهم أجمعين وقد ظن الشيخ أحمد شاكر أن الشافعى قد أعطى بيانا للاستدلال لأن الآية عامة وكان الواجب أن يأنى بآية خاصة بالرسول ﷺ وهى كثيرة ثم ذكر أن العصمة لله وكتابه والعلم للشافعى ، ونرى أن الأمر ليس كذلك وليس هناك خطأ وإنما بدأ الشافعى بحكم عام هو الإيمان بجميع الرسل ورسول الله واحد منهم ، ثم ثنى بما يخص النبي ﷺ كما سيأتى — والله أعلم . أما إذا كان الشافعى أعطى فى الآية وذكرها " رسوله " فهذا أمر آخر ولعله من الناسخين

جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه^(٦٦) فجعل كمال ابتداء الإيمان الذي ما سواه تبع له : الإيمان بالله ثم برسوله . فلو آمن عبد به ولم يؤمن برسوله لم يقع عليه اسم كمال الإيمان أبداً حتى يؤمن برسوله معه . وهكذا سن رسول الله ﷺ في كل من امتحنه للإيمان .

أخبرنا مالك^(٦٧) عن هلال بن أسامة^(٦٨) عن عطاء بن يسار^(٦٩) عن عمر بن الحكيم^(٧٠) قال : أتيت رسول الله ﷺ بجارية فقلت : يا رسول الله علي رقبة أفأعتقها ؟ فقال لها رسول الله ﷺ أين الله ؟ فقالت : في السماء ، فقال : ومن أنا ؟ قالت : أنت رسول الله ، فقال : فأعتقها^(٧١) .

قال الشافعي : وهو معاوية بن الحكم وكذلك رواه غير مالك وأظن مالكاً لم يحفظ اسمه .

وقال الشافعي : ففرض الله على الناس اتباع وحيه وسنن رسوله فقال في كتابه : « ربنا وبعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم . إنك أنت العزيز الحكيم »^(٧٢) وقال جل ثناؤه : « كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون »^(٧٣) .

وقال : « لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم »^(٧٤) يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين^(٧٥)

(٦٦) النور : ٦٢

(٦٧) مالك بن أنس الفقيه الإمام ، إمام دار الهجرة المتوفى سنة ١٧٩ هـ شيخ المذهب المالكي

(٦٨) هلال بن أسامة لم أثقف عليه

(٦٩) عطاء بن يسار الملقب بأبر محمد الدليل ، مولى صبيحة ، ثقة ، فاضل ، صاحب مواضع وعبادة . مات سنة أربع وتسعين . انظر : التصريف ج ٢ ص ٢٣

(٧٠) عمر بن الحكم ، صحابي

(٧١) الموطأ ومسلم وأبو داود والنسائي . وقد أراد الرسول ﷺ بأسئلتها التحقق من إيمانها لقوله تعالى : « فحير رقية مؤمنة » (النساء : ٩٢)

(٧٢) البقرة : ١٢٩

(٧٣) البقرة : ١٢٩

(٧٤) في النسخ المطبوعة « منهم » وهو خطأ وقد فات ذلك على الشيخ أحمد شاذلي والصواب ما أثبتناه .

(٧٥) آل عمران : ١٦٤

وقال جل ثناؤه : « هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين » (١٣) .
وقال : « واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به » (١٤) . وقال : « وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما » (١٥) .

وقال : « واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة إن الله كان لطيفا خبيرا » (١٦) . فذكر الله الكتاب وهو القرآن وذكر الحكمة ، فسمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول : الحكمة سنة رسول الله ﷺ وهذا يشبه ما قال والله أعلم ، لأن القرآن ذكر وأتبعته الحكمة وذكر الله منه على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة فلم يجز — والله أعلم — أن يقال : الحكمة ههنا إلا سنة رسول الله ﷺ وذلك أنها مقرونة مع كتاب الله وأن الله افترض طاعة رسوله ﷺ وحُثَّ على الناس اتباع أمره فلا يجوز أن يقال لقول فرَضَ إلا لكتاب الله ثم سنة رسوله ﷺ لِمَا وصفنا من أن الله جعل الإيمان برسوله مقرونا بالإيمان به ، وسنة رسول الله ﷺ مبينة عن الله معنى ما أراد : دليلا على خاصه وعامه ، ثم قرن الحكمة بها بكتابه فأتبعها إياه ولم يجعل هذا لأحد من خلقه غير رسوله ﷺ .

فرض الله طاعة رسول الله مقرونة بطاعة الله ومذكورة وحدها

قال الله : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالا مبينا » (١٧) .
وقال : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك

(١٣) البقرة : ٢٣١

(١٥) الأحزاب : ٣٤ .

(١٢) الجمعة : ٢

(١٤) النساء : ١١٣

(١٦) الأحزاب : ٣٦

خير وأحسن تأويلاً^(١٧) فقال بعض أهل العلم : أولو الأمر أمراء سرايا^(١٨) رسول الله ﷺ والله أعلم وهكذا أخبرنا وهو يشبه ما قال والله أعلم ، لأن كل من كان حول مكة من العرب لم يكن يعرف إمارة وكانت تأنف أن يعطى بعضها بعضاً طاعة الإمارة فلما دانت لرسول الله ﷺ بالطاعة لم تكن ترى ذلك يصلح لخبر رسول الله ﷺ فأمروا أن يطيعوا أولى الأمر الذين أمرهم رسول الله ﷺ لا طاعة مطلقاً بل طاعة مستثناة فيما لهم وعليهم فقال : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله » يعنى : إن اختلفتم في شئ ، وهذا إن شاء الله كما قال في أولى الأمر إلا أنه يقول : « فإن تنازعتم » يعنى والله أعلم هم وأمراؤهم الذين أمروا بطاعتهم « فردوه إلى الله والرسول » يعنى والله أعلم إلى ما قال الله والرسول إن عرفتموه ، فإن لم تعرفوه سألتهم الرسول عنه إذا وصلتم أو من وصل منكم إليه . لأن ذلك الفرض الذى لا منازعة لكم فيه ، لقول الله : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » ومن تنازع^(١٩) ممن بعد رسول الله ﷺ رد الأمر إلى قضاء الله ثم قضاء رسوله ، فإن لم يكن فيما تنازعوا فيه قضاء نصاً فيهما ولا فى واحد منهما ، ردوه قياساً على أحدهما كما وصفت من ذكر القبلة والعُدل واليُثل مع ما قال الله في غير آية مثل هذا المعنى .

وقال : « ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا »^(٢٠)
وقال : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله »^(٢١)

(١٧) النساء : ٥٩

(١٨) السرايا جمع سرية وهى الفرقة الصغيرة من الجيش تقوم بمهمة صغرى كالاستطلاع وتأمين الطريق ، واكتشاف المواقف وتأديب المتمردين ونحو ذلك .

(١٩) أو ينازع بالماضى والمضارع مكنا ذكر الشيخ أحمد شاكِر والأولى ما أثبتناه ليناسب لفظ الآية ثم باقى العبارة .

(٢٠) النساء : ٦٩

(٢١) الأنفال : ٢٠

باب ما أمر الله من طاعة رسول الله

قال الله جل ثناؤه : « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجرا عظيما » (٢٢) .

وقال : « من يطع الرسول فقد أطاع الله » (٢٣) .

فأعلمهم أن يطيعوا رسوله بعبته ، وكذلك أعلمهم أن طاعتهم طاعته .

وقال : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » (٢٤) . نزلت هذه الآية فيما بلغنا — والله أعلم — في رجل خاصم الزبير (٢٥) في أرض ف قضى النبي ﷺ بها للزبير (٢٦) وهذا القضاء سنة من رسول الله ﷺ لاحكم منصوص في القرآن والقرآن يدل — والله أعلم — على ما وصفت لأنه لو كان قضاء بالقرآن كان حكما منصوبا بكتاب الله وأشبه أن يكونوا إذا لم يُسَلِّمُوا لحكم كتاب الله نصا غير مشكل الأمر : أنهم ليسوا بمؤمنين . إذا ردوا حكم التنزيل ، إذا لم يسلموا له .

وقال تبارك وتعالى : « ألا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا ، قد يعلم الله الذين يتسللون منكم إذ أذا فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم » (٢٧) .

(٢٣) الفتح : ١٠

(٢٤) النساء : ٦٥

(٢٥) الزبير بن العوام الأسدي ابن عمة النبي (ﷺ) ومواريه أسلم وعمره ١٢ سنة وتوفي بعد موقعة الجمل سنة ٣٦ هـ (الإصابة ج ٢ ص ٥٥٣) .

(٢٦) قال البخاري عن عروة قال : خاصم الزبير رجلا في شراج الحرة فقال النبي ﷺ : اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك فقال الأنصاري : يا رسول الله إن كان ابن عمك ، فلون وجه النبي ﷺ ثم قال : اسق يا زبير ثم أحبس الماء حتى يرجع إلى الجدر ثم أرسل الماء إلى جارك فاستوى النبي ﷺ للزبير حقه في صريح الحكم حين أحفظه الأنصاري ، وكان أشار عليهما ﷺ بأمر فيه لهما سعة قال الزبير فما أحسب هذه الآية إلا نزلت في ذلك ، انظر مختصر تفسير ابن كثير ج ١ ص ٤١٠

(٢٧) النور : ٦٣ ، لوإذا : مخفية وكان بعض المنافقين يتخفى في البعض ليخرج من مجلس النبي ﷺ دون أن يراه .

وقال : ﴿ وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون . وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين . أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون . إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون . ومن يطع الله ورسوله ويخشى الله ويتقه فأولئك هم الفائزون ﴾ (٢٨)

فَاعْلَمْ أَنَّهُ النَّاسُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّ دَعَاءَهُمْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ دَعَاءٌ إِلَى حُكْمِ اللَّهِ لِأَنَّ الْحَاكِمَ بَيْنَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ، وَإِذَا سَلَّمُوا لِحُكْمِ رَسُولِ اللَّهِ — ﷺ — فَإِنَّمَا سَلَّمُوا لِحُكْمِهِ بِفَرْضِ اللَّهِ ، وَأَنَّهُ أَعْلَمُهُمْ أَنَّ حُكْمَهُ حُكْمُهُ عَلَى مَعْنَى افْتِرَاضِهِ حُكْمُهُ (٢٩) ، وَمَا سَبَقَ فِي عِلْمِهِ جَلِّ ثَنَاؤُهُ ، مِنْ إِسْعَادِهِ بِعَصْمَتِهِ وَتَوْفِيقِهِ ، وَمَا شَهِدَ لَهُ بِهِ مِنْ هِدَايَتِهِ وَاتِّبَاعِهِ أَمْرِهِ ، فَأَحْكَمَ فَرْضَهُ بِالْإِزَامِ خَلْقَهُ طَاعَةَ رَسُولِهِ ، وَإِعْلَامَهُمْ أَنَّهَا طَاعَتُهُ فَجَمَعَ لَهُمْ أَنْ أَعْلَمَهُمْ أَنَّ الْفَرْضَ عَلَيْهِمْ اتِّبَاعَ أَمْرِهِ وَأَمْرَ رَسُولِهِ ، وَأَنَّ طَاعَةَ رَسُولِهِ طَاعَتُهُ ثُمَّ أَعْلَمَهُمْ أَنَّهُ فَرْضٌ عَلَى رَسُولِهِ اتِّبَاعَ أَمْرِهِ جَلِّ ثَنَاؤُهُ .

(٢٨) النور : ٤٨ — ٥٢

(٢٩) هذه العبارة تعني : أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّ حُكْمَ الرَّسُولِ هُوَ حُكْمُ اللَّهِ ، لِأَنَّ اللَّهَ كَرَّمَ رَسُولَهُ بِالْعَصْمَةِ عَنِ الْخَطَا فِي الدِّينِ ، فَإِذَا حُكِمَ فِي أَمْرٍ لَمْ يَنْزِلْ فِيهِ قُرْآنٌ مِنْ قَبْلِ كَانَ حُكْمُهُ حُكْمًا لِلَّهِ عَلَى وَجْهِ الْإِفْتِرَاضِ ، لِأَنَّ اللَّهَ قَالَ : ﴿ مِنْ يَطْعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ (المراجع)

الفقرة الثالثة عشرة

**باب ما أبان الله لخلقه من فرضه
على رسوله اتباع ما أوحى إليه ،
وما تشهد له به من اتباع ما أمر به ،
ومن هُداة ، وأنه هاد لمن اتبعه .**

فى هذه الفقرة يريد الشافعى أن يبين أن رسول الله ﷺ متبع وحى الله ، وملتزم أمر الله ، ومأمور بتبليغ ذلك ، ومعصوم من مخالفته ، ولو حاول الناس إضلاله لم يضل ، وأنه بذلك كله هاد إلى الله وإلى صراط الله المستقيم ، وعلى هذا تكون سنته ﷺ من وحى الله وهديه . وأنها واجبة الإتياع كالقرآن ، وأن العامل بها عامل بحكم الله ، وأمره قائم بفرضه ، وسواء كان ذلك موافقا لما فى القرآن الكريم ، أو منفردا عنه لأن ما سن رسول الله ﷺ فيما ليس لله فيه حكم فبحكم الله سنه .

ثم أخذ يبين ما جاء فى سنة النبى ﷺ ، فذكر أنه نوعان : نوع متفق مع ما جاء فى القرآن ، ونوع جاء فى السنة وليس فيه بعينه نص كتاب ، وكلاهما واجب الاتباع .

فالنوع الأول منه ما اتبع فيه رسول الله ما أنزل فى الكتاب بلا زيادة ، ومنه ما جاء فى القرآن جملة ، فبين رسول الله ﷺ فى سنته معنى ما أراد الله بالجملة ، وأوضح كيف فرضه الله عاما أو خاصا ، وكيف أراد أن يأتى به العباد ، وكلا النوعين اتبع فيه كتاب الله ، وهذان النوعان لم يختلف العلماء فى أى منهما .

أما النوع الثاني وهو ما جاء في السنة وليس فيه نص كتاب فقد اختلف العلماء فيه .

فمنهم من قال : إن الله تعالى جعل له ذلك بما افترض من طاعته .
ومنهم من قال : إن رسول الله ﷺ لم يأت بشيء ليس في القرآن ، وكل ما جاء به فله أصل في القرآن عام .
ومنهم من قال : إن ما سن رسول الله ﷺ جاء به وحى من الله
ومنهم من قال : إن الله ألقى في روعه كل ما سن ، وسنته هي الحكمة التي أشار إليها القرآن .

وسواء كان الأمر كهذا أو ذاك فكله واجب الطاعة والاتباع ، ولم يجعل الله تعالى لأحد العذر في مخالفة ذلك ، وفي نهاية الفقرة أجمل الشافعي أوجه علاقة السنة بالقرآن التي سيفصلها في الفقرات التالية بعد .

وإليك نص ما قال الشافعي :

قال الشافعي : قال الله جل ثناؤه لنبيه : « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تَطْعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ، وَاتَّبِعْ مَا يُوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا » (١)

وقال : « اتَّبِعْ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ » (٢)

وقال : « ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ » (٣)

فأعلم الله رسوله منه عليه بما سبق في علمه من عصمته إياه من خلقه فقال : « يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ » (٤)

(٢) (الأنعام : ١٠٦)

(٤) (المائدة : ٦٧)

(١) (الأحزاب : ١ ، ٢)

(٣) (المجادلة : ١٨)

وشهد له جل ثناؤه باستمساكه بما أمره به ، والهدى في نفسه ، وهداية من اتبعه فقال : « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً تهدي به من نشاء من عبادنا وإلك للهدى إلى ضراط مستقيم » (٥)

وقال : « ولولا فضل الله عليك ورحمته لهيئت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا أنفسهم وما يضروك من شيء ، وأنزّل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً » (٦)

فأبان الله أنه قد فرض على نبيه ﷺ اتباع أمره ، وشهد له بالبلاغ عنه ، وشهد به لنفسه ، ونحن نشهد له به تقرباً إلى الله بالإيمان به ، وتوسلاً إليه بتصديق كلماته .

أخبرنا عبد العزيز (٧) عن عمرو بن أبي عمرو (٨) مولى المطلب عن المطلب بن حنطب (٩) أن رسول الله ﷺ قال « ما تركت شيئاً مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به ، ولا تركت شيئاً مما نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه » (١٠)

قال الشافعي : وما أعلمنا الله مما سبق في علمه وحم قضائه الذي لا يرد ، من فضله عليه ، ونعمته ، أنه منعه من أن يعموا به أن يضلوه وأعلمه أنهم لا يضربونه من شيء ، وفي شهادته له بأنه يهدي إلى صراط مستقيم صراط الله ، والشهادة بتأدية رسالته واتباع أمره ، وفيما وصفت من فرضه طاعته ، وتأكيده إياها في الآي ذكرت (١١) ما أقام الله به الحجة على خلقه ، بالتسليم لحكم رسول الله ﷺ واتباع أمره .

(٥) الشورى : ٥٢

(٦) النساء : ١١٣

(٧) عبد العزيز بن محمد بن أبي عبيد الدراوردي من ثقات أتباع التابعين من أهل المدينة توفي سنة ١٨٧ هـ .

(٨) عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب بن حنطب محدث ثقة من شيوخ الإمام مالك .

(٩) المطلب بن حنطب — فيه اضطراب — وقد رجح الشيخ أحمد شاكر أنه من صغار الصحابة أنظر هامش

ص ٩٧ — ١٠٢

(١٠) الحديث من مسند الشافعي وله ما يقويه في كتب السنة

(١١) أي التي ذكرت .

قال الشافعي : وما سن رسول الله فيما ليس لله فيه حكم ، فبحكم الله سنّه . وكذلك أخبرنا الله في قوله : * وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم صراط الله * . وقد سن رسول الله مع كتاب الله ، وسن فيما ليس بعينه نص كتاب ، وكل ما سن فقد أئزنا الله إتباعه ، وجعل في إتباعه طاعته ، وفي العُتود^(١٢) عن إتباعه معصيته التي لم يعذر بها خلقا ، ولم يجعل له من إتباع سنن رسول الله مخرجا لما وصفت ، وما قال رسول الله .

أخبرنا سفيان عن سالم أبو النضر^(١٣) مولى عمر بن عبيد الله^(١٤) سمع عبيد الله ابن أبي رافع^(١٥) يحدث عن أبيه^(١٦) أن رسول الله — ﷺ قال : لا أُلَفِّينُ^(١٧) أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا أدري ، ما وجدنا في كتاب الله إتبعناه قال سفيان : وحدثني محمد بن المنكدر^(١٨) عن النبي — ﷺ — مرسل^(١٩)

قال الشافعي : الأريكة : السرير

وسنن رسول الله — ﷺ مع كتاب الله وجهان : أحدهما نص كتاب فاتبعة رسول الله ﷺ — كما أنزل الله ، والآخر جملة بين رسول الله ﷺ فيه عن الله معني ما أراد بالجملة وأوضح كيف فرضها عاما أو خاصا ، وكيف أراد أن يأتي به العباد ، وكلاهما أتبع فيه كتاب الله ، قال : فلم أعلم من أهل العلم مخالفا في

(١٢) الميل والانحراف أو الحر والطغيان

(١٣) سالم أبو النضر بن أبي أمية مولى عمر بن عبد الله الهيمى المدلى ، ثقة . ثبت تولى سنة ١٢٩ هـ .
التقريب ج ١ ص ٢٧٧

(١٤) عمر بن عبيد الله بن أبي رافع اللدلى مولى النبي ﷺ ،

(١٥) عبيد الله بن أبي رافع اللدلى مولى النبي ﷺ ، كان كاتب على وهو ثقة . التقريب ج ١ ص ٥٣٢ .

(١٦) أبو رافع مولى رسول الله ﷺ قبل بدر وكان يكتم إسلامه مع العباس وشهد أحنا وما بعدها وكان النبي ﷺ أخبره أنه يصيبه بعده فقر ونهاه أن يكثر فضول المال (حلية الأولياء ج ١ ص ١٨٤)

(١٧) لا أجد .

(١٨) محمد بن المنكدر بن عبد الله بن الحدير ، الهيمى ، المدلى ، ثقة فاضل مات سنة ١٣٠ أو بعدها .

(١٩) مرسل : أى يرويه التابعى عن رسول الله ﷺ بدون ذكر الصحابى والتحديث رواه أبو داود وابن ماجه والترمذى والحاكم .

أن سنن النبي — ﷺ — من ثلاثة وجوه فاجتمعوا فيها على وجهين ، والوجهان يجتمعان ويتفرعان ، أحدهما : ما أنزل الله فيه نص كتاب فيبين رسول الله — ﷺ — مثل ما نص الكتاب . والآخر : مما أنزل الله فيه جملة كتاب فيبين عن الله معنى ما أراد ، وهذان الوجهان اللذان لم يختلفوا فيها .
والوجه الثالث : ما سن رسول الله — ﷺ — فيما ليس فيه نص كتاب .

فمنهم من قال : جعل الله له بما افترض من طاعته وسبق في علمه من توفيقه لرضاه أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب .

ومنهم من قال : لم يسن سنة قط إلا ولها أصل في الكتاب ، كما كانت سنته لتبيين عدد الصلاة وعملها على أصل جملة فرض الصلاة ، وكذلك ما سن من البيوع وغيرها من الشرائع لأن الله قال : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » (٢٠) . وقال : « وأحل الله البيع وحرم الربا » (٢١) ، فما أحل وحرم فإلما بين فيه عن الله كما بين الصلاة .

ومنهم من قال : بل جاءت به رسالة الله ، فأثبت سنته بفرض الله .

ومنهم من قال : ألقى في روعه (٢٢) كل ما سن ، وسنته الحكمة الذي ألقى في روعه عن الله ، فكان ما ألقى في روعه سنته .

أخبرنا عبد العزيز عن عمرو بن أبي عمرو عن المطلب قال : قال رسول الله ﷺ — « إن الروح الأمين قد ألقى في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستوفي رزقها ، فأجملوا في الطلب » (٢٣) .

فكان مما ألقى في روعه سنته ، وهي الحكمة التي ذكر الله ، وما نزل به عليه كتاب فهو كتاب الله ، وكل جاءه من نعم الله ، كما أراد الله وكما جاءته النعم ، تجتمعها النعمة ، وتفرق بأنها في أمور بعضها غير بعض (٢٤) ، ونسأل الله العصمة

(٢١) البقرة : ٢٧٥

(٢٠) النساء : ٢٩

(٢٢) روعه : قلبه وذمته وعقله (المعجم الوسيط ج ١ ص ٣٨٢ مادة : راع)

(٢٣) رواه الشافعي في مسنده وله روايات أخرى في كتب السنن . أنظر هامش الرسالة ص ٩٣ — ٩٦

(٢٤) أي أن الله تعالى أنعم علينا وعلى رسولنا ﷺ بنعم لا تحصى ولا تعد فالقرآن نعمة والسنة نعمة وفي كل منهما نعم كثيرة يؤكد بعضها بعضا ويتفرد بعضها عن الآخر .

والتوفيق ، وأتى هذا كان ، فقد بين الله أنه فرض فيه طاعة رسوله ﷺ ، ولم يجعل لأحد من خلقه علواً ، بخلاف أمر عرفه من أمر رسول الله ﷺ — وأن قد جعل الله بالناس كلهم الحاجة إليه في دينهم ، وأقام عليهم حجته بما دلهم عليه من سنن رسول الله ﷺ — معاني ما أراد بفرائضه في كتابه ليَعْلَمَ من عرف منها ما وصفنا ، أن سنته ﷺ — إذا كانت سنة مبيّنة عن الله معنى ما أراد من مفروضه فيما فيه كتاب يتلونه ، وفيما ليس فيه نص كتاب أخرى^(٢٥) فهي كذلك أين كانت ، لا يختلف حكم الله ، ثم حكم رسوله ، بل هو لازم بكل حال . وكذلك قال رسول الله ﷺ — في حديث أبي رافع الذي كتبنا قبل هذا . وسأذكر مما وصفنا من السنة مع كتاب الله ، والسنة فيما ليس فيه نص كتاب بعض ما يدل على جملة ما وصفنا منه إن شاء الله .

فأول ما نبداً به من ذكر سنة رسول الله ﷺ — مع كتاب الله ذكر الاستدلال بسنته على الناسخ والمنسوخ من كتاب الله ، ثم ذكر الفرائض المنصوصة التي سن رسول الله ﷺ — معها ، ثم ذكر الفرائض الجمل التي أبان رسول الله ﷺ — عن الله كيف هي ومواقعها ، ثم ذكر العام من أمر الله الذي أراد به العام ، والعام الذي أراد به الخاص ، ثم ذكر سنته فيما ليس فيه نص كتاب .

(٢٥) أخرى صفة لموصوف محذوف هو (سنة) .

الفقرة الرابعة عشرة

إتباع الناسخ والمنسوخ

يتحدث الشافعي في هذه الفقرة عن النسخ في القرآن والسنة ، والنسخ هو الإزالة والنقل ، أى إزالة حكم سابق أو نقله ، وقد عرفه الأصوليون بأنه : رفع الشارع حكما شرعيا بدليل شرعى متراخ عنه^(١) ، فمثلا كانت عدة المتوفى عنها زوجها حولا — سنة — بقوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهن متاعا إلى الحول غير إخراج »^(٢) ثم خفف الله تعالى ذلك بحكم آخر وهو أربعة أشهر وعشرا . قال تعالى « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا »^(٣) فتعتبر هذه الآية بما تحمله من حكم فى العدة ناسخة للآية السابقة وما فيها من الحكم السابق .

فقد أزال الشارع وهو الله ، حكما شرعيا هو أن عدة المتوفى عنها زوجها حول ، بحكم شرعى آخر وهو أن عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرا ، وقد جاء هذا الحكم بعد ذلك أى متراخيا عنه أى بينهما فترة يكون قد وقع فيها العمل بالأول ، هذا هو النسخ .

ويبدأ الشافعى فيقرر أن الله تعالى خلق الخلق لعبادته ، ولا معقب لحكمه ، وأنزل عليهم الكتاب تبانا لكل شيء وفرض فيه فرائض أثبت بعضها ونسخ بعضها ، ثم يبين حكمة النسخ فيقول : رحمة بخلقه بالتخفيف عنهم والتوسعة عليهم ، وهذه زيادة فى النعم التى ابتدأهم بها ، وأثابهم الجنة عليها ، بما أثبت منها أو نسخ .

(١) المستصحب ج ١ ص ١٠٧ ، الإحكام ج ٣ ص ١٤٦

(٢) البقرة : ٢٣٤

(٣) البقرة : ٢٤٠

ويرى الشافعي أن الله بين أن نسخ القرآن لا يكون إلا بالقرآن ، ولا تكون السنة ناسخة للكتاب ، لأنها تبع له تأتي بمثل ما جاء به نصا ، وتفسر معنى ما أنزل الله منه جملا ، وقد فرض الله تعالى على نبيه اتباع وحيه ، ولم يجعل له تبدله من تلقاء نفسه .

وقد قال بعض أهل العلم بنسخ السنة للقرآن ، وهم جمهور العلماء^(٥) . لأن الله تعالى جعل لرسوله ﷺ ذلك بقوله تعالى : « يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب »^(٦) ، وقوله : « وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحى يوحى »^(٧) . ولم يوافق الشافعي على ذلك ، ولم يجز نسخ القرآن إلا بالقرآن واستدل لذلك ببعض الآيات .

ثم انتقل إلى نسخ السنة فبين أن السنة لا تنسخ الا بالسنة حتى لو جاء ذلك أولا في القرآن لكان إلزاما أن تأتي السنة بمثله فتكون هي الناسخة وليس القرآن . وهذا أيضا رأى الشافعي ، أما الجمهور فيجيزون نسخ السنة بالقرآن^(٨) . ويستدلون لذلك بنسخ التوجه إلى بيت المقدس في الصلاة ، وهو ثابت بالسنة بقوله تعالى : « فويل وجهك شطر المسجد الحرام »^(٩) . فقال الشافعي في ذلك : هذا لا يستقيم لهم لأن النص القرآني قد اقترن به من السنة العملية ما يدل على النسخ ، ثم أخذ الشافعي يقيم الأدلة على ذلك ، بأن سنة رسول الله ﷺ واجبة الاتباع ، وليس يشبهها قول أحد من خلق الله فلم يجز أن ينسخها إلا مثله ، ولا مثل لها إلا السنة وليس هناك سنة مأثورة قد نسخت ولم تعرف السنة التي نسختها ، ولو جاز ذلك لقليل في جميع السنن أنها تحتمل أن تكون منسوخة ولا تعلم ناسخها ، مما يهدد السنة النبوية كلها فيقال مثلا فيما حرم رسول الله ﷺ من البيوع ، قد يحتمل أن يكون ذلك التحريم قبل نزول قوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا »^(١٠) . فتعرض بذلك جميع البيوع التي حرمتها السنة للإبطال بهذه الشبهة .

(٤) انظر : أصول التشريع الإسلامي ص ٢٣٣

(٥) الرعد : ٣٩

(٦) النجم : ٣ / ٤

(٧) أصول التشريع الإسلامي ص ٢٣٤

(٨) البقرة : ١٤٤

(٩) البقرة : ٢٧٥

وكذلك رجم الزاني الذي ثبت بالسنة يحتمل أن يقال فيه نسخته آية جلد الزاني . وهكذا المسح على الخفين وقطع وقطع يد السارق ، وجاز رد كل حديث عن رسول الله ﷺ بأن يقال : لم يقله إذا لم يجد مثل القرآن ، وجاز رد السنن كلها بهذه الوجهين : السنة التي تبين الجمل من الكتاب ، والتي تحتمل أن توافقه فها في المشكوك ويعقد خلافا بين السنة والكتاب ، ويضرب بعض ذلك ببعض ويرد بيان السنة به الكتاب ومجمعه ، ويزعم أنها مخالفة له وهي لا تكون أبدا إلا موافقة له .

واليك نص ما قال الشافعي :

قال الشافعي : إن الله خلق الخلق لما سبق في علمه ، مما أراد بمخلقه ومب-
لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب . وأنزل عليهم الكتاب تبيانا لكل شيء
وهدى ورحمة وفرض فيه فرائض أثبتا وأخرى نسخها ، رحمة لخلقهم ، بالتخفيف
عنهم وبالتوسعة عليهم ، زيادة فيما ابتدأهم به من نعمه وأثابهم على الانتهاء إلى
ما أثبت عليهم جنته والنجاة من عذابه فعمتتهم رحمة فيما أثبت ونسخ فله الحمد
على نعمه ، وأهان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب وأن الس
لا ناسخة للكتاب^(١) ، وإنما هي تبع للكتاب يمثل ما نزل نصا ، ومفسرة معا
ما أنزل الله منه جملا .

قال الله : « وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا آئت بقر-
غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي
إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم »^(٢) فأخبر الله أنه فرض على ن
إتباع ما يوحى إليه ، ولم يجعل له تبديله من تلقاء نفسه .

وفي قوله : « ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي » بيان ما وصفت من
لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه ، كما كان المبدىء لفرضه فهو المزيل للثبث لما ش
منه جل ثناؤه ولا يكون ذلك لأحد من خلقه . وكذلك قال : « يحو الله ما يش
ويثبت وعنده أم الكتاب »^(٣) وقد قال بعض أهل العلم : في هذه الآية — وا

(١٢) (الرعد : ٣٩)

(١١) يونس : ١٥٠

(١٠) لا : بمعنى ليست

أعلم — دلالة على أن الله جعل لرسوله أن يقول من تلقاء نفسه بتوقيفه فيما لم يُنزل به كتابا والله أعلم .

وقيل في قوله : « يحو الله ما يشاء » : يحو فرض ما يشاء ويثبت ما يشاء ، وهذا يشبه ما قيل والله أعلم .

وفي كتاب الله دلالة عليه ، قال الله : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير »^(١٣) . فأخبر الله أن نسخ القرآن وتأخير إنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله ، وقال : « وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر »^(١٤) . وهكذا سنة رسول الله ﷺ لا ينسخها إلا سنة لرسول الله ، ولو أحدث الله لرسوله في أمر سن فيه غير ما سن رسول الله ، لسن فيما أحدث الله إليه ، حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها ، وهذا مذكور في سنته ﷺ^(١٥) .

فإن قال قائل : فقد وجدنا الدلالة على أن القرآن ينسخ القرآن لأنه لا مثل للقرآن ، فأوجدنا ذلك في السنة .

قال الشافعي : فيما وصفت من فرض الله على الناس اتباع أمر رسول الله ﷺ دليل على أن سنة رسول الله ﷺ إنما قبِلت عن الله ، فمن اتبعها فكتاب الله تبعها ولا نجد خبراً ألزمه الله خلقه نصاً يئناً إلا كتابه ثم سنة نبيه ﷺ فإذا كانت السنة كما وصفت لا شبهة لها من قول خلق من خلق الله لم يجوز أن ينسخها إلا مثلها ، ولا مثل لها غير سنة رسول الله ﷺ لأن الله لم يجعل لآدمي بعده ما جعل له ، بل فرض على خلقه اتباعه فألزمهم أمره ، فالخلق كلهم له تبع ، ولا يكون للتابع أن يخالف ما فرض عليه اتباعه ، ومن وجب عليه اتباع سنة رسول الله ﷺ لم يكن له خلافاً ، ولم يقم مقام أن ينسخ شيئاً منها .

فإن قال : أفيحتمل أن تكون له سنة مأثورة قد نسخت ولا تؤثر السنة التي بنسختها ؟ فلا يحتمل هذا ، وكيف يحتمل أن يؤثر ما وضع فرضه ، ويترك ما يلزم

(١٤) النحل : ١٠١ .

(١٣) البقرة : ١٠٦ .

(١٥) نادراً ما يأتي الشافعي بالصلاة على النبي ﷺ هكذا وأكثر الموجود من إضافتها .

فرضه ، ولو جاز هذا خرجت عامة السنن من أيدي الناس بأن يقولوا : لعلها منسوخة ، وليس ينسخ فرض أبداً إلا أثبت مكانه فرض كما نسخت قبلة بيت المقدس فأثبت مكانها الكعبة ، وكل منسوخ في كتاب وسنة هكذا .

فإن قال قائل : هل تُنسخ السنة بالقرآن ؟

قيل : لو نسخت السنة بالقرآن ، كانت للنبي فيه سنة تبين أن سنته الأولى منسوخة بسنته الآخرة حتى تقوم الحجّة على الناس بأن الشيء ينسخ بمثله .

فإن قال : ما الدليل على ما تقول ؟ فما وصفت من موضعه من الإهانة عن الله معنى ما أراد بفرائضه خاصا وعاما ، مما وصفت في كتابي هذا ، وأنه لا يقول أبداً لشيء إلا بحكم الله ، ولو نسخ الله مما قال حكما لسن رسول الله فيما نسخه سنة .

ولو جاز أن يقال : قد سن رسول الله ﷺ ثم نسخ سنته بالقرآن ، ولا يؤثّر عن رسول الله السنة الناسخة ، جاز أن يقال فيما حرم رسول الله ﷺ من البيوع كلها قد يحتمل أن يكون حرمها قبل أن ينزل عليه « وأحل الله البيع وحرم الربا »^(١٦) . وفيمن رجم من الزناة قد يحتمل أن يكون الرجم منسوخا لقول الله : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة »^(١٧) وفي المسح على الخفين : نسخت آية الوضوء المسح ، وجاز أن يقال : لا يدرأ عن سارق سرق من غير حرز وسرقته أقل من ربع دينار لقول الله : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما »^(١٨) لأن اسم السرقة يلزم من سرق قليلا وكثيراً ، ومن حرز ومن غير حرز ، ولجاز رد كل حديث عن رسول الله ﷺ بأن يقال : لم يقله إذا لم يجدّه مثل التنزيل ، وجاز رد السنن بهذين الوجهين^(١٩) ، فتركت كل سنة معها كتاب جملة تحتل

(١٦) البقرة : ٢٢٥ .

(١٧) النور : ٢ .

(١٨) المائدة : ٣٨ .

(١٩) أي لو قلنا بنسخ السنة بالقرآن لجاز رد جميع السنن من وجهين أحدهما أن تكون السنة مخالفة في الجملة لما نزل في القرآن جملة ، والثاني : أن يكون اللفظ في السنة أهم من اللفظ في التنزيل ، وليس الأمر كذلك لأن للقرآن والسنة متفقان وإلا ما فرض الله اتباعه وأوجب طاعته .

سنته أن توافقه ، وهي لا تكون أبدا إلا موافقة له ، إذا احتمل اللفظ فيما روى عنه خلاف اللفظ في التنزيل بوجه ، أو احتمل أن يكون اللفظ عنه أكثر مما في اللفظ في التنزيل وإن كان محملا أن يخالفه من وجه .

وكتاب الله وسنة رسوله ﷺ تدل على خلاف هذا القول وموافقة ما قلنا .
وكتاب الله البيان الذي يشفى به من العمى ومنه الدلالة على موضع رسول الله ﷺ من كتاب الله ودينه واتباعه له وقيامه بتبيينه عن الله .

الفقرة الخامسة عشرة

الناسخ والمنسوخ الكى يطل الكتاب على بعضه والسنة على بعضه

يبين الشافعى فى هذه الفقرة نماذج تطبيقية من الناسخ والمنسوخ ، ويذكر أمثلة من نسخ القرآن بالقرآن ، بما فرض من الصلاة قبل الصلوات الخمس ، وما وقع فى ذلك من تخفيف ، ثم نسخ وجوب ذلك بالصلوات الخمس وذلك هو قيام الليل الذى فرض فى أول سورة المزمل ثم خفف فى نهاية السورة ثم نسخ فرضه كلية بالصلوات الخمس ، وقد ثبت نسخ ذلك من القرآن والسنة كما سنين . ويؤكد الشافعى هنا على دور السنة النبوية فى بيان هذا النسخ ، وليس ذلك تناقضا مع ما سبق من قوله إن القرآن لا ينسخ إلا بالقرآن فالناسخ هنا أيضا هو القرآن ووظيفة السنة هى البيان فقط وذلك من وظائفها وخصائصها ، وفى نهاية الفقرة يبين الشافعى أنه مع نسخ فرضية التهجد إلا أنه يستحب أدائه قدر الاستطاعة والإكثار منه خير .

واليك نص ما قال الشافعى :

قال الشافعى : مما نقل بعض من سمعت منه من أهل العلم : إن الله أنزل فرضا فى الصلاة قبل فرض الصلوات الخمس فقال : « يأيتها المزمل . قم الليل إلا قليلا . نصفه أو انقص منه قليلا . أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا »^(١) . ثم نسخ هذا فى

(١) المزمل : ١ - ٤ .

السورة معه فقال : « إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرءوا ما تيسر من القرآن علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله فاقرءوا ما تيسر منه وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة »^(٢) .

ولما ذكر الله بعد أمره بقيام الليل نصفه إلا قليلاً أو الزيادة عليه فقال : « أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك » فخفف فقال : « علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله فاقرءوا ما تيسر منه »^(٣) . قال الشافعي : فكان بيننا في كتاب الله نسخ قيام الليل ونصفه ، والنقصان من النصف والزيادة عليه بقول الله : « فاقرءوا ما تيسر منه » . فاحتمل قول الله : « فاقرءوا ما تيسر منه » معنيين : أحدهما أن يكون فرضاً ثابتاً لأنه أزيل به فرض غيره . والآخر أن يكون فرضاً منسوخاً أزيل بغيره كما أزيل به غيره وذلك لقول الله : « ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً »^(٤) فاحتمل قوله : « ومن الليل فتهجد به نافلة لك » أن يتهجد بغير الذي فرض عليه مما تيسر منه ، قال : فكان الواجب طلب الاستدلال بالسنة على أحد المعنيين فوجدنا سنة رسول الله ﷺ تدل على ألا واجب من الصلاة إلا الخمس ، فصرنا إلى أن الواجب الخمس وأن ما سواها من واجب من صلاة قبلها منسوخ بها ، استدلالاً بقول الله : « فتهجد به نافلة لك » وأنها ناسخة لقيام الليل ونصفه وثلثه وما تيسر . ولسنا نحب لأحد ترك أن يتهجد بما يسهره الله عليه من كتابه ، مُصلياً به ، وكيف ما أكثر فهو أحب إلينا .

أخبرنا مالك عن عمه أبي سهيل بن مالك^(٥) عن أبيه أنه سمع طلحة بن عبيد

(٢) المزمل : ٢٠ .

(٣) لم تكتب الآية بهذا الشكل في الأصل اكتفاء بذكرها قبل ورأينا أن تكملها كما فعلنا أول .

(٤) الإسراء : ٧٩ .

(٥) اسمه : نافع بن مالك بن أبي عامر الأصبحي تاهى سمع أنس بن مالك . انظر : التورى على مسلم ، ج ١ ص ١٦٦ .

الله^(٦) يقول : جاء أعرابي من أهل نجد نائر الرأس^(٧) تسمع دوى صوته ولا نفقه ما يقول حتى دنا فإذا هو يسأل عن الإسلام فقال النبي ﷺ : « خمس صلوات في اليوم والليلة قال : هل علي غيرها ؟ فقال : لا إلا أن تطوع ، وقال : وذكر له رسول الله ﷺ صيام شهر رمضان فقال : هل علي غيره ؟ قال : لا إلا أن تطوع ، فأدبر الرجل وهو يقول : لا أزيد على هذا ، ولا أنقص منه ، فقال رسول الله ﷺ : أفلح إن صدق^(٨) . ورواه عبادة بن الصامت^(٩) عن النبي ﷺ أنه قال : « خمس صلوات كتبهن الله على خلقه فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئا استخفافا بحقهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة^(١٠) » .

(٦) طلحة بن عبيد الله من السابقين إلى الإسلام والمبشرين بالجنة أبلى بلاء حسنا يوم أحد فقال الله فيه وفي أمثاله : « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ، أفنى أمواله في سبيل الله حتى لقب بالفايض وهو أحد الثمانية السابقين للإسلام وأحد السفة من أهل الشورى ، رمى يوم الجمل بسهم فقتل منه سنة ٣٦ هـ (الإصابة ج ٣ ص ٥٢٩ — ٥٣٣) .
(٧) شعره مفلوش مغير من ترك الرفاهية .

(٨) الموطأ والبخارى ومسلم وأبو داود والنسائي وله روایات بألفاظ أخرى وزيادة لبعض الأركان ونقص لبعض آخر ، وهذا من تفاوت الرواة في الحفظ والضبط (انظر صحيح مسلم بشرح النووي ج ١ ص ١٦٨) .
وقد سأل الأعرابي عن الإسلام فأجابه النبي ﷺ بالصلوات الخمس ونحوها وذلك من باب تعريف الكل بالجزء لأن الصلاة ركن من أركانه وهي أهمها . وقال ابن حجر : يسأل عن الإسلام أي عن شرائع الإسلام ويحتمل أنه سأل عن حقيقة الإسلام وإنما لم يذكر له الشهادة لأنه علم أنه يحتملها أو علم أنه إنما يسأل عن الشرائع الفعلية (فتح الباري ج ١ ص ١٠٧) .

(٩) عبادة بن الصامت : أسلم في بيعة العقبة الأولى ويحتمل أن يكون من الستة الذين أسلموا في الموسم السابق ونهرا من حلف بنى قينقاع بعد بدر ، استخلفه أبو عبيدة على حمص (انظر : تهذيب سيرة ابن هشام ص ١٠٩ ، ١١٥ ، ١٧٢ ، ٢٣٧) .

(١٠) الموطأ وأبو داود والنسائي وابن ماجه .

الفقرة السادسة عشرة

باب فرض الصلاة الضحى كل الكتاب ثم السنة على من تزول عنه بالعذر وعلى من لا تكتب صلاته بالمعصية

فى هذه الفقرة يواصل الشافعى الكلام عن النسخ ويسوق له بعض الأمثلة ولكنه قبل أن يسوق هذه الأمثلة يمهّد لها بأنواع من البيان دون أن يشير إلى موقعها من النسخ ، أو السبب فى إيرادها ، ولعله يريد من ذلك ، أو ربما كان الأمر كذلك ، أن هذه الأشياء موضوع الأمثلة كانت مباحة قبل نزول هذه الآيات ، ثم حرمت بهذه الآيات ، فاعتبر ذلك نسخا لما كان الناس عليه فى الجاهلية ، أو فى صدر الإسلام قبل هذه الآيات ، فهو مثلا يأتى بآية تحريم الجماع فى الحيض وكيف تظهر الحائض ، فيبين أن الماء وحده ليس مطهرا بل لابد من انتهاء الحيض ثم الغسل ، والحائض لا صلاة عليها أثناء حيضها ، ولا قضاء عليها لهذه الصلاة بعد طهرها لأنها لم تأت شيئا بإرادتها ، وإنما الله الذى ابتلاها بذلك . ومثل الحائض فى عدم الوجوب وعدم القضاء المغلوب على عقله بعارض من أمر الله لأنه لا يعقل الصلاة ، أما الصوم ففيه القضاء لأن السنة جاءت بذلك ، وعامة أهل العلم على هذا ، والفرق بين الفرضين أن الصلاة تتكرر يوميا فلا يسع امراة الانقطاع عن الصلاة بلا عذر ، أما الصوم فقد أذن الله فيه للمعذور بأيام أخر وهو شهر واحد من اثنى عشر شهرا .

والسكران لا صلاة له لأنه لا يعقل ما يقول ، ولكن عليه القضاء ، لأنه الذى

أدخل على نفسه ما أذهب عقله فأفسد بذلك ما يجب عليه في الصلاة من القول والعمل والإمساك .

ثم دخل الشافعي في أمثلة النسخ ، وصرح بذلك فأثنى بمثال تحويل القبلة من بيت المقدس إلى المسجد الحرام ، وجعل التوجه للكعبة ناسخا للتوجه لبيت المقدس ، فلا يحل لأحد ترك التوجه إليه إلا في الخوف وصلاة النافلة في السفر على الدابة ونحوها . وأخذ من ذلك قاعدة عامة في النسخ معناها « أن العمل قبل النسخ كان الفرض وأصبح الفرض بالنسخ ترك العمل والعمل بالناسخ » ثم يأتي بأحاديث لبيان تحويل القبلة وصلاة الخوف وصلاة السفر والنافلة .

ثم جاء بمثال آخر للنسخ وهو ثبات الواحد للعشرة في القتال ، ثم نسخ ذلك وتخفيفه بثبات الواحد للإثنين .

ومثال آخر من عقوبة الزانية ، فقد كان الحبس حتى الموت إلى أن جعل الله لهن سبيلا بالرجم أو الجلد ، ودلت السنة لمن الرجم ولعن الجلد ، ثم دلت أيضا على أن الرجم خاص بالحرائر ، أما الإماء فحدهن الجلد فقط لأنه يتنصف ، أما الرجم فلا يتنصف ، وقد قال الله تعالى إن على الإماء نصف ما على الحرائر ، فدل ذلك على أنه في الجلد ، ولا رجم على مملوك أبدا .

وإحصان الأمة لإسلامها ، دل على ذلك السنة وإجماع أكثر أهل العلم وهو أحد معاني الإحصان التي منها أيضا الزواج والحرية والحبس ، وكل ما يمنع من المُحَرَّم فهو مَنعٌ وهو إحصان .

واليك نص ما قال الشافعي :

قال الله تعالى : « ويسألونك عن الحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض ولا يقرهوهن حتى يظفرن فإذا ظفرن فأتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين »^(١) .

قال الشافعي : اقرض الله الطهارة على المصلي في الوضوء والغسل من الجنابة ،

(١) البقرة : ٢٢٢ .

فلم تكن لغیر طاهر صلاة ، ولما ذکر الله الحيض فأمر باعتزال النساء فيه حتى يطهرن ، فإذا تطهرن أُتيَنَ : استدللنا على أن يطهرن بالماء بعد زوال الحيض لأن الماء موجود في الحالات كلها في الحضر فلا يكون للحائض طهارة بالماء لأن الله إنما ذكر التطهير بعد أن يطهرن ، وتطهرهن زوال الحيض في كتاب الله ثم سنة رسوله ﷺ . أخبرنا مالك عن عبد الرحمن بن القاسم^(٢) عن أبيه عن عائشة : وذكرت إحرامها مع النبي ﷺ وأنها حاضت فأمرها أن تقضى ما يقضى الحاج غير ألا تطوف بالبيت حتى تطهرى^(٣) .

فاستدللنا على أن الله إنما أراد بفرض الصلاة من إذا توضأ واغتسل طهر ، فأما الحائض فلا تطهر بواحد منهما ، وكان الحيض شيئاً خلق فيها لم تجلبه على نفسها فتكون عاصية به ، فزال عنها فرض الصلاة أهام حيضها ، فلم يكن عليها قضاء ما تركت منها في الوقت الذي يزول عنها فيه فرضها .

وقلنا في المُعْتَمَى عليه والمغلوب على عقله بالعارض من أمر الله الذي لا جناية له فيه قياساً على الحائض : إن الصلاة عنه مرفوعة ، لأنه لا يعقلها ، ما دام في الحال التي قد لا يعقل فيها .

وكان عامماً في أهل العلم أن النبي ﷺ لم يأمر الحائض بقضاء الصلاة ، وعاماً أنها أمرت بقضاء الصوم ، ففرقنا بين الفرضين استدلالاً بما وصفت من نقل أهل العلم وإجماعهم . وكان الصوم مفارق الصلاة ، في أن للمسافر تأخيرها عن شهر رمضان ، وليس له ترك يوم لا يصلي فيه صلاة السفر ، وكان الصوم شهراً من اثني عشر شهراً ، وكان في أحد عشر شهراً خالياً من فرض الصوم ، ولم يكن أحد من الرجال — مطبقاً بالفعل للصلاة — خالياً من الصلاة .

قال الله : لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا^(٤) .

فقال بعض أهل العلم : نزلت هذه الآية قبل تحريم الخمر ، فدل القرآن — والله

(٢) عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق من سادات أهل المدينة فقهاً وعلماء وديانة وحفظاً للحديث توفي في الشام سنة ١٢٦ هـ انظر الإعلام ج ٤ ص ٩٧ .

(٣) للموطأ ص ١٧٣ . (٤) النساء : ٤٣ .

أعلم — على أن لا صلاة لسكران حتى يعلم ما يقول إذ بدأ بنبيه عن الصلاة وذكر معه الجُنُب فلم يختلف أهل العلم ألا صلاة لجُنُب حتى يتطهر . وإن كان نهي السكران عن الصلاة قبل تحريم الخمر ، فهو حين حُرِّم الخمر أولى أن يكون منها بأنه عاصي من وجهين :

أحدهما : أن يصلي في الحال التي هو فيها منهي ، والآخـر أن يشرب الخمر ، والصلاة قول وعمل وإسـاك^(٥) ، فإذا لم يعقل القول والعمل والإسـاك فلم يأت الصلاة ، كما أمر فلا تحزيء عنه وعليه إذا أفاق القضاء ، ويفارق المغلوب على عقله بأمر الله الذي لا حيلة له فيه : السكران لأنه أدخل نفسه في السكر فيكون على السكران القضاء دون المغلوب على عقله بالعارض الذي لم يحتله على نفسه فيكون عاصيا باجتماعه .

ووجه الله رسوله ﷺ للقبلة في الصلاة إلى بيت المقدس فكانت القبلة التي لا يحل — قبل نسخها — استقبال غيرها ، ثم نسخ الله قبلة بيت المقدس ، ووجهه إلى البيت الحرام فلا يحل لأحد استقبال بيت المقدس أبداً لمكتوبة ، ولا يحل أن يستقبل غير البيت الحرام .

قال : وكلّ كان حقا في وقته ، فكان التوجه إلى بيت المقدس — أهام وجهه الله إليه نبيه — حقا ، ثم نسخه فصار الحق في التوجه إلى البيت الحرام أبداً ، لا يحل استقبال غيره في مكتوبة ، إلا في بعض الخوف أو نافلة في سفر استدلالا بالكتاب والسنة . وهكذا كل ما نسخ الله ، ومعنى نسخ : ترك فرضه : كان حقا في وقته وتركه حقا إذا نسخه الله ، فيكون من أدرك فرضه مطيعا به وهرکه ، ومن لم يدرك فرضه مطيعا باتباع الفرض الناسخ له .

قال الله لنبيه ﷺ : « قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره »^(٦) .

(٥) قول كالقراءة والتسبيح ، وعمل كالركوع والسجود ، وإسـاك عما يطلعا من الكلام الأجنبي عنها والأكل والشرب فيها والحركة الكثيرة وغير ذلك .

(٦) البقرة : ١٤٤ .

فإن قال قائل : فأين الدلالة على أنهم حولوا إلى قبلة بعد قبلة ؟ ففى قول الله :
« سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل الله المشرق
والمغرب بيدي من يشاء إلى صراط مستقيم »^(١٠) .

مالك عن عبد الله بن دينار^(٨) عن ابن عمر^(٩) قال : « بينا الناس بقاء في
صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال : إن النبي ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد
أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى
الكعبة »^(١١) .

مالك عن يحيى بن سعيد^(١٢) عن سعيد بن المسيب^(١٣) أنه كان يقول : صلى
رسول الله ﷺ ستة عشر شهرا نحو بيت المقدس ثم حولت القبلة قبل بدر
بشهرين^(١٤) .

قال : والاستدلال بالكتاب في صلاة الخوف قول الله : « فإن خفتم فرجالاً
أو ركباناً » وليس لمصلى المكتوبة أن يصلى راكباً إلا في خوف ولم يذكر الله أن
يتوجه إلى القبلة . وروى ابن عمر عن رسول الله ﷺ صلاة الخوف فقال في روايته :
« فإن كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالاً وركباناً مستقبل القبلة وغير
مستقبلها »^(١٥) .

(٧) البقرة : ١٤٢ .

(٨) عبد الله بن دينار ، العلوى ، مولاهم ، أبو عبد الرحمن المدلى ، مولى ابن عمر ، فقه مات سنة سبع
وعشرين ومائة . أنظر : التقريب ج ١ ص ٤١٣ .

(٩) عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما ولد في السنة الثالثة للبعثة النبوية أسلم بإسلام أبيه وهاجر
مع أمه إلى المدينة وشهد غزوة الخندق تلقى القرآن والسنة من رسول الله ﷺ — وتولى سنة ٧٢ هـ (الإصابة
ج ٢ ص ٣٥٠) .

(١٠) للوطأ والبخارى ومسلم وغيرهم .

(١١) يحيى بن سعيد بن قيس بن عمرو بن سهل بن بنى النجار ، ول القضاء بالمدينة أيام بنى أمية ، وتولى
بالحاقمية سنة ١٤٣ هـ أنظر : تهذيب التهذيب ج ١١ ص ٢٢١ / ٢٢٤ .

(١٢) سعيد بن المسيب الخزرجى القرشى سيد التابعين وأحد فقهاء المدينة السبعة سمع من كبار الصحابة وروى
عنه التابعون ولد لستين مضتاً من خلافة عمر وتوفى في المدينة في نهاية القرن الأول (وفیات الأعيان ج ٢
ص ٣٧٨) .

(١٣) حديث مرسل يقره ما روه البخارى ومسلم موافقا لمناه .

(١٤) هي الصلاة في الحرب أو الخلل من هجوم الأعداء .

وصلى رسول الله ﷺ النافلة في السفر على راحلته أين توجهت به^(١٥) ،
حفظ ذلك عنه جابر بن عبد الله^(١٦) وأنس بن مالك^(١٧) وغيرها وكان لا يصل
المكتوبة مسافرا إلا بالأرض متوجها للقبلة^(١٨) .

ابن أبي فديك^(١٩) عن ابن أبي ذئب^(٢٠) عن عثمان بن عبد الله بن سراقه^(٢١) عن
جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ — كان يصل على راحلته موجهة به قبل المشرق
في غزوة بني أنمار^(٢٢) .

قال الله : « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضْ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ
صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ
لَا يَفْقَهُونَ »^(٢٣) . ثم أبان في كتابه أنه وضع عنهم أن يقوم الواحد بقتال العشرة
وأثبت عليهم أن يقوم الواحد بقتال الاثنين فقال : « الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ
أَنْ فِيكُمْ ضِعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ ، وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ
يَغْلِبُوا أَلْفِينَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ »^(٢٤) .

أخبرنا سفيان عن عمرو بن دينار^(٢٥) عن ابن عباس^(٢٦) قال : لما نزلت هذه

(١٥) الموطأ ص ١٠٤ / ٩٣ .

(١٦) جابر بن عبد الله بن رباب الأنصاري شهد بيعة العقبة الأولى وأسلم فيها وشهد بدرًا .

(١٧) أنس بن مالك من بني عبد الأشهل خادم النبي ﷺ وصاحبه .

(١٨) والحدثان متفق عليهما .

(١٩) ابن أبي فديك : لم ألق عليه .

(٢٠) ابن أبي ذئب : محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة القرشي العامري المدني ثقة فقيه فاضل تولى سنة ٥٨
هـ أو ٥٩ هـ أنظر التقريب ج ٢ ص ١٨٤ .

(٢١) عثمان بن عبد الله بن سراقه بن المصمّد العلوي ، أبو عبد الله المدلي ، سبط عمر ، أمه زينب بنت عمر ،
ثقة ، ولي مكة مات سنة ١١٨ هـ انظر : التقريب ج ٢ ص ١١ .

(٢٢) رواه البخاري وأحمد ومسلم وأبو داود والترمذي من طرق أخرى .

(٢٣) الأنفال : ٦٥ .

(٢٤) الأنفال : ٦٦ .

(٢٥) عمرو بن دينار أبو يحيى البصري ، فقيه ، من رواة الحديث ، كان مفتي أهل مكة ولد سنة ٤٦ هـ
وتولى سنة ١٢٦ هـ . انظر : تهذيب التهذيب ج ٨ ص ٣٠ / ٣١ .

(٢٦) عبد الله بن عباس ابن عم النبي ﷺ الصحابي الفقيه المفسر ولد قبل الهجرة بثلاث سنين وشارك في
غزوة أفريقيا وولى البصرة زمن علي ومات بالطائف ودفن بها سنة ٦٨ هـ على قول الجمهور (الإصابة ج ٤
ص ١٤١ / ١٥٢) .

الآية : « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » كتب عليهم ألا يفر العشرون من المائتين فأُنزل الله : « الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا » إلى ... « يغلبوا مائتين » فكتب ألا يفر المائة من المائتين^(٣٠) .

قال : وهذا كما قال ابن عباس إن شاء الله وقد بين الله هذه الآية وليست تحتاج إلى تغيير .

قال الله : « واللاق يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا . واللذان يأتيناها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنها إن الله كان توابا رحيمًا »^(٣١) . ثم نسخ الله الحبس والأذى في كتابه فقال : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة »^(٣٢) .

فدلت السنة على أن جلد المائة للزاتين البكرين .

أخبرنا عبد الوهاب^(٣٣) عن يونس بن عبيد^(٣٤) عن الحسن^(٣٥) عن عبادة ابن الصامت أن رسول الله ﷺ قال : « خلوا عني خلوا عني .. قد جعل الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم »^(٣٦) . أخبرنا الثقة من أهل العلم عن يونس بن عبيد عن الحسن عن حطان الرقاشي عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ مثله .

(٢٧) البخاري والشافعي وانظر ابن كثير ج ٢ ص ١١٧ .

(٢٨) النساء : ١٥ ، ١٦ .

(٢٩) النور : ٢ .

(٣٠) عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي محدث ثقة ولد سنة ١٠٨ هـ أو سنة ١١٠ ومات سنة ١٩٤ هـ (هامش الرسالة ص ١٤٤) .

(٣١) يونس بن عبيد بن دينار العبدي بالولاء البصري من حفاظ الحديث الثقات ومن أصحاب الحسن البصري توفي سنة ١٣٩ هـ أنظر : شذرات الذهب ج ١ ص ٢٠٧ / ٢٠٨ .

(٣٢) الحسن البصري أبو سعيد بن يسار من سادات التابعين جمع كل من ولد قبل خلافة عثمان بستين وتوفي بالبصرة سبيل رجب سنة ١١٠ هـ - وفات الأعيان ج ٢ ص ٦٩ .

(٣٣) رواه كثيرون منهم أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي .

قال : فدلّت سنة رسول الله ﷺ أن جلد المائة ثابت على البكرين الحرين ومنسوخ عن الثيبين وأن الرجم ثابت على الثيبين الحرين لأن قول رسول الله ﷺ : خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم أول ما نزل فنسخ به الحبس والأذى عن الزانين ، فلما رجم النبي ﷺ ماعزاً^(٣٤) ولم يجلده وأمر أنيساً أن يغدو على امرأة الأسلمي^(٣٥) فإن اعترفت رجمها دل على نسخ الجلد عن الزانين الحرين الثيبين وثبت الرجم عليهما لأن كل شيء أبداً بعد أول فهو آخر .

فدل كتاب الله ثم سنة نبيه ﷺ على أن الزانين المملوكين خارجان من هذا المعنى .

قال الله تبارك وتعالى في المملوكات : « فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب »^(٣٦) والنصف لا يكون إلا من الجلد الذي يتعمّض وأما الرجم — الذي هو القتل — فلا نصف له لأن المرحوم قد يموت في أول حجر يرمى به فلا يزداد عليه ويرمى بألف وأكثر فيزداد عليه حتى يموت فلا يكون لهذا نصف محدود أبداً ، والحدود موقفة بإثلاث نفس ، والإثلاف موقّت بعدد ضرب أو تحديد قطع وكل هذا معروف ولا نصف للرجم معروف .

وقال رسول الله ﷺ : « إذا زنت أمة أحدكم فتيبن زناها فليجلدها » ولم يقل يرميها . ولم يختلف المسلمون في ألا رجم على مملوك في الزنا وإحصان الأمة إسلامها ، وإنما قلنا هذا استدلالاً بالسنة وإجماع أكثر أهل العلم . ولما قال رسول الله : « إذا زنت أمة أحدكم فتيبن زناها فليجلدها » ولم يقل : محضنة أو غير محضنة . استدللنا على أن قول الله في الإماء : « فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب » إذا أسلمن لا إذا نكحن فأصبين بالنكاح ولا إذا اعتقن وإن لم يصبن . فإن قال قائل : أراك توقع الإحصان على معاني مختلفة ؟ قيل نعم ..

(٣٤) ماعز بن مالك الأسلمي ، وأنيس بن الضحاك الأسلمي .

(٣٥) لم يُعرف أسماء المرأة ولا زوجها ولا ابن الرجل ، انظر هامش الرسالة ص ١٣٢ .

(٣٦) النساء : ٢٥ .

جماع الإحصان أن يكون دون التحصين مانع من تناول المحرم فالإسلام مانع وكذلك الحرية مائعة وكذلك الزوج والإصابة مانع وكذلك الحبس في البيوت مانع وكل ما منع أحسن ، قال الله : « وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم »^(٣٧) ، وقال : « لا يقاتلونكم جميعا إلا في قرى محصنة »^(٣٨) يعني : ممنوعة .

قال : وآخر الكلام وأوله يدلان على أن معنى الإحصان المذكور عاما في موضع دون غيره أن الإحصان ههنا الإسلام ، دون النكاح والحرية ، والتحصين بالحبس والعفاف ، وهذه الأسماء التي يجمعها اسم الإحصان^(٣٩) .

(٣٧) الأنبياء : ٨٠ .

(٣٨) الحشر : ١٤ .

(٣٩) وهذا الذي قاله تؤيده اللفظة .

الفقرة السابعة عشرة

الناسخ والمنسوخ الضح تكل عليه السنة والإجماع

والشافعى هنا يبين نماذج أخرى من النسخ ، نسخ فيها آى من القرآن آيات أخرى ولكن لم يتضح ذلك إلا بالسنة النبوية ، التى هى بيان القرآن وإجماع العلماء على ذلك . ويسوق فى ذلك أمثلة منها : الوصية للوالدين والزوجة فقد جاءت آيات تثبت الوصية لهم ، ثم جاءت آيات أخرى تثبت الميراث لهم ، فكان الأمر محتملا أن يأخذوا وصية وميراثا ، أو أن يأخذوا ميراثا فقط ، ويكون الميراث ناسخا للوصية فجاءت السنة النبوية وحسمت ذلك ببيان الرسول ﷺ أنه لا وصية لوارث ، وتناقل ذلك العامة عن العامة فكان ذلك إجماعا لم تخرج عنه أو يخالفه إلا فئة قليلة منهم طاوس ، فقالوا نسخت الوصية للوالدين وبقيت واجبة للأقارب غير الوارثين ، ورجع الشافعى ما أجمع عليه أكثر أهل العلم من نسخ الميراث لوجوب الوصية ، وبقيتها مستحبة لغير الوارثين . ثم استدلل على أنها تكون فى حدود الثلث بفعل النبى ﷺ فى عتق عبيدين من ستة كان أوصى سيدهم بعقدهم ، أما ما زاد على الثلث فباطل ، كما أن الوصية للوالدين والأقارب الوارثين باطلة أما لغير الوارثين فإنها جائزة ويستحب أن تكون فى الأقارب .

ثم قال : إن فى القرآن أمثلة كثيرة للناسخ والمنسوخ مفرقة فى مواضعها ، واكتفينا هنا بذكر ما قدمناه منها ، وما بيناه من دور السنة فى بيانها ليعلم كل مسلم منزلة السنة من القرآن ، وأنها تابعة له واتباعها اتباع له وهى لا تخالف كتاب الله أبدا . فمن فهم هذا علم أن البيان يكون من وجوه لا من وجه واحد وهى

عند أهل العلم بيئة ومشبهة وهم يميزون بين هذا وذاك . أما عند غير العلماء فإنهم لا يميزونها ويرونها جميعا مختلفة البيان .

واليك نص ما قال الشافعي :

قال الله تبارك وتعالى : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين »^(١) .

وقال الله : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج فإن خرجن فلا جناح عليكم في ما فعلن في أنفسهن من معروف والله عزيز حكيم »^(٢) .

فأنزل الله ميراث الوالدين ، ومن ورث بعدهما ومعهما من الأقربين ، وميراث الزوج من زوجته والزوجة من زوجها ، فكانت الآيتان محتملتين لأن ثبتت الوصية للوالدين والأقربين ، والوصية للزوج والميراث مع الوصايا ، فيأخذون بالميراث والوصايا ، ومحتملة بأن تكون الموارث ناسخة للوصايا ، فلما احتملت الآيتان ما وصفنا كان على أهل العلم طلب الدلالة من كتاب الله ، فما لم يجدوه نصا في كتاب الله طلبوه في سنة رسول الله ﷺ فإن وجدوه فما قبلوا عن رسول الله ﷺ فعن الله قبلوه بما افترض من طاعته . ووجدنا أهل الفتيا ، ومن حفظنا عنه من أهل العلم بالمغازي من قريش وغيرهم لا يختلفون في أن النبي قال عام الفتح : « لا وصية لوارث ولا يقتل مؤمن بكافر » ويأثرونه عن من حفظوا عنه ممن لقوا من أهل العلم بالمغازي .

فكان هذا نقل عامة ، عن عامة وكان أقوى في بعض الأمر من نقل واحد عن واحد ، وكذلك وجدنا أهل العلم عليه مجمعين .

قال : وروى بعض الشاميين حديثا ليس مما يثبت به أهل الحديث ، فيه : أن بعض رجاله مجهولون فرويناه عن النبي منقطعا ، وإنما قبلناه بما وصفنا من نقل أهل المغازي

(٢) البقرة : ٢٤٠ .

(١) البقرة : ١٨٠ .

وإجماع العامة عليه وإن كنا قد ذكرنا الحديث فيه ، واعتمدنا على حديث أهل المغازى عاماً وإجماع الناس .

أخبرنا سفيان عن سليمان الأحول^(٣) عن مجاهد^(٤) أن رسول الله ﷺ قال : « لا وصية لوارث »^(٥) فاستدلنا بما وصفت من نقل عامة أهل المغازى عن النبي ﷺ أن « لا وصية لوارث » على أن الموارث ناسخة للوصية للوالدين والزوجة ، مع الخبر المنقطع عن النبي ﷺ ، وإجماع العامة على القول به .

وكذلك قال أكثر العامة : إن الوصية للأقربين منسوخة زائل فرضها إذا كانوا وارثين فبالميراث ، وإن كانوا غير وارثين فليس بغرض أن يوصى لهم . إلا أن طاوساً^(٦) وقليلاً معه قالوا : نسخت الوصية للوالدين ، وثبتت للقرابة غير الوارثين ، فمن أوصى لغیر قرابة لم يجز ، فلما احتملت الآفة ما ذهب إليه طاوس من أن الوصية للقرابة ثابتة ، إذ لم يكن في خبر أهل العلم بالمغازى إلا أن النبي ﷺ قال : « لا وصية لوارث » وجب عندنا على أهل العلم طلب الدلالة على خلاف ما قال طاوس أو موافقته ، فوجدنا رسول الله ﷺ حكم في ستة مملوكين كانوا لرجل لا مال له غيرهم فأعتقهم عند الموت ، فجزأهم النبي ﷺ ثلاثة أجزاء فأعتق اثنين وأرق أربعة .

أخبرنا بذلك عبد الوهاب عن أيوب^(٧) عن أبي قلابة^(٨) عن أبي المهلب^(٩) عن

(٣) سليمان الأحول : سليمان بن أبي مسلم المكي الأحول ، قيل اسم أبيه عبد الله ثقة ، انظر : التقريب ج ١ ص ٢٣٠ .

(٤) مجاهد بن جبر أبو الحجاج الهذلي المكي ، ثقة ، إمام في التفسير والعلم مات في أوائل المائة الثانية وحمرة ثلاث وثمانون سنة . انظر : التقريب ج ٢ ص ٢٢٩ .

(٥) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه .

(٦) طاوس بن كيسان البجلي أبو عبد الرحمن الحميري مولاهم الفارسي ، ثقة ، فقيه فاضل مات سنة ست ومائة . انظر : التقريب ج ١ ص ٣٧٧ .

(٧) أيوب السختياني بن أبي كيسان أبو بكر البصري مولى عزة ، رأى أنس بن مالك ، ولد سنة ٦٦ هـ من حفاظ الحديث وكان ثقة ثبتا توفي سنة ١٣١ هـ ، انظر : تهذيب التهذيب ج ١ ص ٣٩٧ / ٣٩٩ .

(٨) أبو قلابة : عبد الله بن زيد الجرمي البصري من السالك ، من أهل البصرة توفي سنة ١٠٤ هـ انظر : حلية الأولياء ج ٢ ص ٢٨٢ وتهذيب التهذيب ج ٥ ص ٢٢٤ .

(٩) أبو المهلب : اختلف في اسمه فقيل اسمه : عمرو ، أو عبد الرحمن بن معاوية أو ابن عمر ، وقيل النظر ، وقيل معاوية ، انظر : التقريب ج ٢ ص ٤٧٨ وهو عم أبي قلابة وهو بصري تابعي ثقة .

عمران بن حصين^(١٠) عن النبي ﷺ . قال : فكانت دلالة السنة في حديث عمران ابن حصين بيّنة بأن رسول الله ﷺ أنزل عققهم في المرض وصية .
والذى أعققهم رجل من العرب ، والعرب إنما يملك من لا قرابة بينه وبينه من المعجم ، فأجاز النبي ﷺ لهم الوصية ، فدل ذلك على أن الوصية لو كانت تبطل لغير قرابة بطلت للعبيد المعتقين لأنهم ليسوا بقرابة للمعتق ، ودل ذلك على أن لا وصية لميت إلا في ثلث ماله ، ودل ذلك على أن يرد ما جاوز الثلث في الوصية وعلى إبطال الاستعساء^(١١) وإثبات القسّم والقرعة^(١٢) وبطلت وصية الوالدين لأنهما وارثان وثبت ميراثهما .

ومن أوصى له الميت من قرابة وغيرهم جازت الوصية إذا لم يكن وارثا ، وأحب إلى لو أوصى لقرابته .

وفي القرآن ناسخ ومنسوخ غير هذا ، مفرق في مواضعه في كتاب (أحكام القرآن) وإنما وصفت منه جملاً يستدل بها على ما كان في معناها ، ورأيت أنها كافية في الأصل مما سكّت عنه وأسأل الله العصمة والتوفيق .

واتبع ما كتبت منها علم الفرائض التي أنزلها الله مفسرات وجملاً ، وسنن رسول الله ﷺ فيها ، ليعلم من علم هذا من علم الكتاب الموضع الذي وضع الله به نبيه من كتابه ودينه وأهل دينه .

ويعلمون أن اتباع أمره طاعة الله وأن سنته تبع لكتاب الله فيما أنزل ، وأنها لا تخالف كتاب الله أبداً . ويعلم من فهم هذا الكتاب أن البيان يكون من وجوه لا من وجه واحد ، يجمعها أنها عند أهل العلم بيّنة ، ومشتبهة البيان ، وعند من يقصر علمه مختلفة البيان .

(١٠) عمران بن حصين بن عبيد أبو نعيم الحزامي من علماء الصحابة ، أسلم عام غير سنة ٧ هـ ، أرسله عمر إلى البصرة ليفقههم ، وعين قاضياً على أهل البصرة ومات بها سنة ٥٢ هـ ، انظر : تهذيب التهذيب ج ٨ ص ١٢٥ .

(١٢) الاستعساء : تكليف العبد من العمل ما يؤدي به عن نفسه إذا أعتق بعضه ليحتق به ما بقي (المعجم الوسيط ج ١ ص ٤٣٢ مادة سعى) .

(١٣) القسم إلى أثلاث لخروج الثلث : والقرعة لأن الثلث مجهول في الكل .

الفقرة الثامنة عشرة

الفوائض التي أنزل الله نصاً

في هذه الفقرة يفرق الشافعي بين الناسخ والمنسوخ ، والخاص والعام ، بمعنى أن الناسخ يزيل حكم المنسوخ ، أما الخاص فيخصص العموم ببعض الأفراد ، ولا ينسخ العموم . ويمثل لذلك بما ورد عن القذف وعن اللعان واعتبر آية اللعان مخصصة لآية القاذفين فمن قذف امرأة حرة غير زوجته كان عليه الحد ، أو يقيم البينة على القذف . أما الأزواج فمستثنون من ذلك باللعان . فدلّت آية اللعان على تخصيص آية القذف ثم يسوق الواقعة التي نزلت فيها آيات اللعان وما رواه الصحابة عن رسول الله ﷺ في ذلك ، وما سكتوا عنه وبين من ذلك أن كيفية اللعان في القرآن واضحة غاية الوضوح ، فلم تحتاج للسنة النبوية ولذلك لم يرو أحد من الصحابة كيف لاهن النبي ﷺ ، وماذا كان يقول لكل من المتلاعنين ، ولكنهم رَوُوا ألفاظاً أخرى في أمور إضافية ليست في القرآن ، وليس لها أهمية في اللعان .

ثم قدم مثلاً آخر من صيام رمضان حيث أوجب الله تعالى الصيام أياماً معيّنات ، ثم بين ذلك في كتابه بأنه « شهر رمضان » فلم يسأل أحد رسول الله ﷺ ، عن الشهر لمعرفتهم به ، وفهمهم أن الله فرض صومه .

أما ما ليس في كتاب الله تعالى من صوم السفر والقطر وكيفية القضاء مما ليس في القرآن فقد حفظوه عن النبي ﷺ .

وهكذا ما أنزل الله تعالى في كتابه من فرائض الحج والزكاة ، وما حرمه على خلقه من تحريم الزنا والقتل ما أشبه ذلك .

ثم هناك أمور ليس لها نص في كتاب الله أبان رسول الله ﷺ عن الله معنى ما أراد بها ، وهناك أمور اجتهد فيها المسلمون ليس لها نص في القرآن ولا في السنة .

ثم بدأ في إيضاح ذلك بالأمثلة فمن ذلك المطلقة ثلاثاً لا تحل لزوجها الأول حتى تنزوج رجلاً آخر بنص القرآن ، ويحتمل ذلك الزواج العقد فقط أو العقد والوطء ، فجاءت السنة النبوية وبيّنت أن العقد وحده لا يكفي لقول الرسول ﷺ « لا تحلين رجلاً ولا تحلين حتى تنوقي عسيلته ويلدوق عسيلتك » .

وإليك نص ما قال الشافعي :

قال الله جل ثناؤه : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون »^(١) .

قال الشافعي : فالمحصنات ههنا البوالغ^(٢) الخرائر ، وهذا يدل على أن الإحصان اسم جامع لمعاني مختلفة^(٣) .

وقال : « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين . والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين . والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين »^(٤) . فلما فُرق الله بين حكم الزوج والقاذف سواء ، فحد القاذف سواء ، إلا أن يأتي بأربعة شهداء على ما قال ، وأخرج الزوج باللعان من الحد دل ذلك على أن قذف المحصنات الذين أريدوا بالجلد ، قذف الخرائر البوالغ غير الأزواج ، وفي هذا الدليل على ما وصفت من أن القرآن عرى ، يكون منه ظاهره عاماً وهو يراد به الخاص ، لا أن واحدة من الآيتين نسخت الأخرى ولكن كل واحدة منهما على ما حكم الله به فيفرق بينهما حيث فرق الله ، ويجمعان حيث جمع الله . فإذا اتعن الزوج خرج من الحد كما يخرج الأجنبية

(١) النور : ٤ (٢) البوالغ : جمع بالغ وهي الأنثى التي وصلت البلوغ بالنسب أو المحيض .

(٣) سبق ذكرها ومنها : الإسلام ، والزواج ، والحرية ، والعفة والمحس ..

(٤) النور : ٦ - ٩

بالشهود ، وإذا لم يلتمن وزوجه حرة بالغة حُد . قال : وفي العجلاني^(٦) وزوجه أنزلت آية اللعان^(٧) ولاعن النبي ﷺ بينهما فحكى اللعان بينهما سهل بن سعد الساعدي^(٨) وحكاها ابن عباس ، وحكى ابن عمر حضور لعان عند النبي ﷺ فما حكى منهم واحد كيف لفظ النبي في أمرهما باللعان . وقد حكوا معاً أحكاماً لرسول الله ﷺ ليست نصاً في القرآن منها : تفريقه بين المتلاعنين ، ونفيه الولد ، وقوله : إن جاءت به هكذا فهو للذي يتهمه ، فجاءت به على الصفة وقال : إن أمره لبين لولا ما حكى الله . وحكى ابن عباس : أن النبي ﷺ قال عند الخامسة : قفوه فإنها موجبة^(٩) .

فاستدلنا على أنهم لا يحكون بعض ما يحتاج إليه من الحديث ، ويدعون بعض ما يحتاج إليه منه ، وأولاه أن يحكى من ذلك كيف لاعن النبي ﷺ بينهما إلا علما بأن أحداً قرأ كتاب الله يعلم أن رسول الله إنما لاعن كما أنزل الله . فاكتفوا بإبانة الله اللعان بالعدد والشهادة لكل واحد منهما ، دون حكاية لفظ رسول الله ﷺ حين لاعن بينهما .

قال الشافعي : في كتاب الله غاية الكفاية من اللعان وعدده ، ثم حكى بعضهم عن النبي ﷺ في الفرقة بينهما كما وصفت^(١٠) .

-
- (٥) عويمر العجلاني الذي سأل النبي ﷺ عما يفعل الزوج إن وجد مع امرأته رجلاً فأُنزل الله آيات اللعان .
(٦) هي أربع آيات وليست آية ، وسمى اللعان بذلك لأن في الشهادة الخامسة يذم على نفسه باللعن والطرود من رحمة الله إن كان كاذباً .
(٧) سهل بن سعد الخزرجي الساعدي الأنصاري ، صحابي ، كان اسمه خزيناً فسماه النبي سهلاً توفي سنة ٩١ هـ وهو آخر من توفي من الصحابة بالمدينة وقيل مات بمصر . انظر الإصابة ج ٣ ص ٢٠٠ .
(٨) أي امتنعوا من البين الخامسة لأنه لو حلفها تمت الشهادة ووجب اللعن على أحدهما ، للرجل إن كان كاذباً وللمرأة إن كانت زانية ، ولأن المرأة لو لم تحلف لوجب عليها بذلك الحد .
(٩) والقصة كما في الصحيحين وبقية الجماعة إلا الترمذي : عن سهل بن سعد قال : جاء عويمر إلى عاصم بن عدى فقال له : سل رسول الله ﷺ : أرأيت رجلاً وجد رجلاً مع امرأته فقتله أهقتل به أم كيف يصنع ؟ فسأل عاصم رسول الله ﷺ فعاب رسول الله المسائل ، قال : فلقه عويمر فقال : ما صنعت ؟ ما صنعت ؟ إنك لم تأتني بخير ، سألت رسول الله ﷺ فعاب المسائل . فقال عويمر : والله لأتيت رسول الله ﷺ فلا سأله فأتاه فوجده قد أنزل عليه فيها ، قال : فدعا بهما ولاعن بينهما ، قال عويمر : إن انطلقت بها يارسول الله لقد كنت عليها ، قال لفارقها قبل أن يأمره رسول الله ﷺ فصارت سنة المتلاعنين ، وقال رسول الله ﷺ وأبصروها فإن جاءت به أسحم أدمج العينين عظيم الإكيتين فلا أراه إلا قد صدق ، وإن جاءت به أحمير كأنه =

وقد وصفنا سنن رسول الله ﷺ مع كتاب الله قبل هذا .
قال الله تعالى : « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم
تتقون أياماً معدودات »^(١١) . « فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان
مريضاً »^(١٢) ثم بين أى شهر هو فقال : « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن
هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان
مريضاً أو على سفر فعلة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون »^(١٣) .

قال الشافعى : فما علمت أحداً من أهل العلم بالحديث قبلنا تكلف أن يروى
عن النبي ﷺ أن الشهر المفروض صومه شهر رمضان الذى بين شعبان وشوال
لمعرفتهم بشهر رمضان من الشهور ، واكتفاء منهم بأن الله فرضه .

وقد تكلفوا حفظ صومه فى السفر وفطره ، وتكلفوا كيف قضاؤه ، وما أشبه
هذا مما ليس فيه نص كتاب . ولا علمت أحداً من غير أهل العلم احتاج فى المسألة
عن شهر رمضان أى شهر هو ؟ ولا هل هو واجب أم لا ؟ .

وهكذا ما أنزل الله من جمل فرائضه فى أن عليهم صلاة وزكاة وحجاً على من
أطاقه وتحريم الزنا والقتل وما أشبه هذا .

قال : وقد كانت لرسول الله فى هذا سنناً ليست نصاً فى القرآن أبان رسول
الله عن الله معنى ما أراد ، وتكلم المسلمون فى أشياء من فروعها ، لم يسن رسول
الله ﷺ فيها سنة منصوبة .

فمنها قول الله : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فإن
طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا »^(١٤)

فاحتمل قول الله : (حتى تنكح زوجاً غيره) أن يتزوجها زوج غيره ، وكان
هذا المعنى الذى يسبق إلى من نحو طوبى به ، أنها إذا عقدت عليها عقد النكاح فقد

= . وجره فلا لراه إلا كاذباً ، فجاءت به على التمت المكره (مختصر تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٥٨٦ واللمعة
فيه روايات أخرى) .

(١١) البقرة : ١٨٥

(١٠) البقرة : ١٨٣ - ١٨٤

(١٣) البقرة : ٢٣٠

(١٢) البقرة : ١٨٥

نكحت ، واحتمل حتى يصيبها زوج غيره ، لأن اسم النكاح يقع بالإصابة ويقع بالعقد ، فلما قال رسول الله ﷺ لامرأة طلقها زوجها ثلاثاً ونكحها بعده رجل : « لا تحلين حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك »^(١١) يعنى يصيبك زوج غيره ، والإصابة النكاح .

فإن قال قائل فاذكر الخبر عن رسول الله ﷺ بما ذكرت .

قيل : أخبرنا سفيان عن ابن شهاب^(١٢) عن عروة^(١٣) عن عائشة : أن امرأة رفاعة جاءت إلى النبي فقالت : إن رفاعة^(١٤) طلقني قَبْتُ طلاقاً وأن عبد الرحمن ابن الزبير^(١٥) تزوجني وأنا معه مثل هدبة الثوب^(١٦) فقال رسول الله ﷺ أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة ؟ لا ، حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك^(١٧)

قال الشافعي : فبين رسول الله ﷺ إن إحلال الله ﷻ لها للزوج المطلق ثلاثاً بعد زوج بالنكاح ، إذا كان مع النكاح إصابة من الزوج .

(١٤) كناية عن الجماع والمعاينة فكانه شبه لذة الجماع بحلاوة الصل .

(١٥) ابن شهاب : محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري ، الفقيه الحافظ ، متفق على جلالة وإتقانه ، وهو أول من دون الحديث ، وأحد أكابر الحفاظ . انظر : تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٤٤٥ والتقريب ج ٢ ص ٢١٧ .

(١٦) عروة بن الزبير بن العوام . أحد الفقهاء السبعة بالمدينة وأبوه أحد العشرة المبشرين بالجنة وأمه أسماء بنت أبي بكر تولى بالمدينة سنة ٩٤ هـ . انظر وفيات الأعيان ج ٣ ص ٢٥٥ والتقريب ج ٢ ص ١٩ .

(١٧) رفاعة بن رافع بن مالك بن العجلان . شهد بدرًا والعقبة والجمل وصفين وتولى في أول خلافة معاوية انظر : التقريب ج ١ ص ٢٥١ .

(١٨) عبد الرحمن بن الزبير القرظي ، صحابي .

(١٩) أي ضعف في الجماع .

(٢٠) متفق عليه .

الفقرة التاسعة عشرة

الفرائض المنصوصة التك سن رسول الله معها

يبين الشافعى فى هذه الفقرة بيان رسول الله ﷺ لما ورد فى كتاب الله تعالى من الفروض ، فقد فرض الله عز وجل الوضوء للصلاة ، وبين أركانه التى هى غسل الوجه واليدين إلى المرفقين ومسح الرأس وغسل الرجلين إلى الكعبين ، ثم بين رسول الله ﷺ كيفية الوضوء عالياً ، وما منه فيه من المضمضة والاستنشاق والوضوء مرة مرة ومرتين وثلاثاً ، فدل ذلك على أن الوضوء مرة هو الفرض وماعده سنة ، وأن ما جاء فى القرآن هو الأركان ، وما عداها سنن ، وبهذا يكون الحديث قد وافق ظاهر القرآن ، وكان من الممكن الاكتفاء بالقرآن ، فجاءت السنة تأكيداً له وبياناً لما يسن فيه بعد الفرض . كما دلت السنة على أن المرفقين فى اليدين داخلان فى الغسل وأن الكعبين داخلان فى غسل القدمين .

ومثل ذلك الغسل من الجنابة فقد ذكره القرآن إجمالاً فدل ذلك على أن المزاد هو تعميم البدن بالماء مرة ، وجاءت السنة النبوية فبينت فعل النبى ﷺ من غسل الفرج ، والوضوء قبل الغسل ، والدلك والبدة باليمين قبل اليسار ، وهكذا فدل ذلك على أن هذه سنن لا فروض والفرض ما جاء فى القرآن الكريم .

وإليك نص ما قال الشافعى :

قال الله تبارك وتعالى : « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنباً فاطهروا » (١) .

(١) الثالثة : ٦

وقال : « ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا »^(١)

فأبان أن طهارة الجنب الغسل دون الوضوء ، وسن رسول الله ﷺ الوضوء كما أنزل الله ، فغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ومسح برأسه وغسل رجله إلى الكعبين . أخبرنا مالك عن عمرو بن يحيى^(٢) عن أبيه أنه قال لعبد الله بن زيد^(٣) وهو جد عمرو بن يحيى : هل تستطيع أن تريني كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ ؟ فقال عبد الله : نعم ؛ فدعا بوضوء فأفرغ على يديه فغسل يديه مرتين ، ثم مضمض واستنشق ثلاثاً ، ثم غسل وجهه ثلاثاً ثم غسل يديه مرتين مرتين إلى المرفقين ثم مسح برأسه بيديه فأقبل بهما وأدير بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه ثم غسل رجله^(٤) .

فكان ظاهر قول الله : « فاغسلوا وجوهكم » أقل ما وقع عليه اسم الغسل ، وذلك مرة ، واحتمل أكثر . فسن رسول الله ﷺ الوضوء مرة فوافق ذلك ظاهر القرآن ، وذلك أقل ما يقع عليه اسم الغسل ، واحتمل أكثر ، وسنه مرتين وثلاثاً .

فلما سنه مرة استدللنا على أنه لو كانت مرة لا تُجزئ لم يتوضأ مرة ويصلي ، وأن ما جاوز مرة اختيار ، لا فرض في الوضوء ولا يجزئ أقل منه .

وهذا مثل ما ذكرت من الفرائض قبله ، لو ترك الحديث فيه استغنى فيه بالكتاب ، وحين حكى الحديث فيه دل على اتباع الحديث كتاب الله ، ولعلمهم إنما حكوا الحديث فيه لأن أكثر ما توضأ رسول الله ﷺ ثلاثاً ، فأرادوا أن الوضوء ثلاثاً اختيار ، لا أنه واجب لا يجزئ أقل منه ، ولما ذكر منه في أن « من توضأ وضوءه هذا وكان ثلاثاً ثم صلى ركعتين لا يحدث نفسه فيهما غفر له »^(٥) فأرادوا طلب الفضل في الزيادة في الوضوء ، وكانت الزيادة فيه نافلة . وغسل رسول الله ﷺ

(٢) النساء : ٤٣

(٣) عمرو بن يحيى بن عمارة بن أبي حسن الأنصاري المازلي المدلي ، ثقة ، مات بعد الثلاثين ومائة .

(٤) عبد الله بن زيد بن عاصم بن كعب بن عمرو بن عوف الأنصاري .

(٥) متفق عليه .

(٦) متفق عليه .

في الوضوء المرفقين والكعبين ، وكانت الآية محتملة أن يكونا مفسولين ، وأن يكون مفسولاً إليهما ولا يكونان مفسولين ، ولعلهم حكوا الحديث إبانة لهذا أيضا ، وأشبهه الأمرين بظاهر الآية أن يكونا مفسولين . وهذا بيان السنة مع بيان القرآن .
وسواء البيان في هذا وفيما قبله ، ومستغنى بفرضه بالقرآن عند أهل العلم ، ومختلفان عند غيرهم .

وسن رسول الله ﷺ في الغسل من الجنابة غسل الفرج والوضوء كوضوء الصلاة ثم الغسل فكذاك أحببنا أن نفعل . ولم أعلم مخالفا حفظت عنه من أهل العلم في أنه كيف ما جاء بِغُسْلٍ وأتى على الإسباغ أجزأه ، وإن اختاروا غيره ، لأن الفرض الغسل فيه ، ولم يحدد تحديد الوضوء .

وسن رسول الله فيما يجب منه الوضوء ، وما الجنابة التي يجب بها الغسل ، إذ لم يكن بعض ذلك منصوباً في الكتاب .

الفرض المنصوص ~~عليه~~ كالت السنة ~~عليه~~ أنه إنما أراد الخاص

جاء في كتاب الله تعالى آيات فيها فرائض ، وأحكام واجبة يفهم من ظاهرها العموم والشمول ، ثم جاءت السنة وبينت أن ذلك المفهوم ليس على إطلاقه ، وإنما يستثنى منه بعض الخصوص لسبب من الأسباب . فمن ذلك مثلاً :

أن آيات الميراث من سورة النساء ذكرت الوارثين بصفة عامة ، وبدون قيود ، ولا شروط ، فذكرت الأبوين والأولاد ، والأزواج والإخوة والأخوات ، أشقاء أو غير أشقاء ، وبينت لكل من هؤلاء نصيبه من مورثه على الإطلاق ، ثم جاءت السنة وبينت أن هؤلاء الوارثين الذين ذكرهم الله تعالى ، لا يرثون تلك الفروض التي بينها الله عز وجل ، إلا إذا كانوا متفقين في الدين مع مورثهم ، وكانوا غير قاتلين له ، وكانوا غير أرقاء ، أى انتفت فيهم موانع الميراث ، فإن وجد في أحدهم مانع لم يرث ، وهذه الموانع لم يبينها القرآن ، وإنما يبينها السنة النبوية ، فهي بذلك تكون قد خصصت هذا العموم المنصوص في القرآن . وبين الشافعي أن هذه الموانع لم يختلف عليها العلماء ، ولم يختلفوا أنها من السنة ، فمادام الأمر كذلك فيجب أن نأخذ من السنة ما ليس لله فيه نص ، كما أخذنا منها ما فيه نص . فإن أحكام رسول الله ﷺ لازمة ولا تخالف أحكام الله تعالى .

ومثل ذلك أيضاً أن الله تعالى حرم أكل أموال الناس بالباطل ، إلا أن يراضوا على ذلك ، كما أن الله تعالى أحل البيع وحرم الربا وبين رسول الله ﷺ أن هناك بيعاً يرضى عليها المتبايعان وهى حرام ، كما بين أن هناك من البيوع ما يدخل

فى الربا وعلى هذا ليس كل بيع حلالاً ، وليس كل تجارة جائزة فلزم الناس الأخذ بسنة النبى ﷺ مع كتاب الله لأن سنته مما ألزمهم الله عز وجل الأخذ به والالتئام إلى أمره .

وإليك نص ما قال الشافعى :

قال الله تبارك وتعالى : « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد »^(١)
وقال : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً »^(٢) .

وقال : « ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له إخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصى بها أو دين أبائكم وأبنائكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله إن الله كان عليماً حكيماً . ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فإن كان لهن ولد فلكن الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ، ولهن الربع »^(٣) مع أى الموارث كلها .

فدللت السنة على أن الله إنما أراد ممن سمي له الموارث من الإخوة والأخوات والولد والأقارب والوالدين والأزواج ، وجميع من سمي له فريضة فى كتابه خاصاً ممن سمي . وذلك أن يجمع دين الوارث والموروث فلا يختلفان ويكونان من أهل دار المسلمين^(٤) ومن له عقد من المسلمين يأمن به على ماله ودمه ، أو يكونان من المشركين فيتوارثان بالشرك^(٥) .

(١) النساء : ١٧٦ وهى آخر آيات السورة وآيات الميراث ، ويلاحظ أن الشافعى بدأ بها ربما لأنها فى الكلالة وهو من ليس له ولد ولا والد ثم جاء بالآيات التى فيها أولاد .

(٢) النساء : ٧

(٣) النساء : ١١ ، ١٢

(٤) أى لا يكون المسلم فى دار الحرب . فإذا كان وله عقد يأمن به على ماله ودمه فلا يأمن .

(٥) وعند الشافعى الكفر كله إلهة واحدة فيوارث أهل الملل غير الإسلام من بعضهم إلا المرتد فما له فيه ، وعند غير الشافعى لا يوارثون وهو قول مالك وأحمد وجماعة ، ويقول الشافعى قال أبو حنيفة والثوري وأبو ثور وكثير من أهل العلم وهو رواية عن أحمد (انظر بداية المجتهد ج ٢ ص ٣٨٦ وكتابنا من فقه القرآن ص ١٣٢) .

أخبرنا سفيان عن الزهري عن علي بن حسين^(٦) عن عمرو بن عثمان^(٧) عن أسامة بن زيد^(٨) : أن رسول الله ﷺ قال : لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم^(٩) .

وأن يكون الوارث والموروث حرين مع الإسلام .

أخبرنا ابن عيينة عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه^(١٠) أن رسول الله ﷺ قال : « من باع عبداً وله مال فماله للبايع إلا أن يشترطه المبتاع »^(١١)

قال : فلما كان بينا في سنة رسول الله ﷺ أن العبد لا يملك مالاً وأن ما ملك العبد ، فإنما يملكه لسيده ، وأن اسم المالك له ، إنما هو إضافة إليه لأنه في يديه ، لأنه مالك له ، ولا يكون مالكاً له وهو لا يملك نفسه ، وهو مملوك يباع ويوهب ويورث ، وكان الله إنما نقل ملك المولى إلى الأحياء فملكوا منها ما كان المولى مالكين ، وإن كان العبد أباً أو غيره ممن سميت له فريضة فكان لو أعطها ملكها سيده عليه ، لم يكن السيد بأبي الميت ولا وارثاً سميت له فريضة ، فكنا لو أعطينا العبد بأب إنما أعطينا السيد الذي لا فريضة له فورثنا غيره ممن ورثه الله ، فلم نورث عبداً لما وصفت^(١٢) ، ولا أحداً لم تجتمع فيه الحرية والإسلام والبراءة من القتل حتى لا يكون قاتلاً .

(٦) علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، زين العابدين ، ثقة ثبت ، عابد ، فقيه ، فاضل مشهور توفى سنة ٩٣ هـ انظر التقريب ج ٢ ص ٣٥ .

(٧) عمرو بن عثمان بن عفان كان ثقة وله أحاديث .

(٨) أسامة بن زيد بن حارثة الحبش بن الحبش قائد جيش رسول الله ﷺ إلى الشام الذي انفذه أبو بكر بعد وفاة النبي .

(٩) مطلق عليه .

(١٠) سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهم أشبه أولاد عبد الله بن عمر به روى عن أبيه وهو أحد فقهاء المدينة السبعة فهو مدني تابعي ثقة كثير الحديث مات بالمدينة سنة ١٠٦ هـ (مذهب التهذيب ج ٣ ص ٤٣٨) .

(١١) متفق عليه .

(١٢) يريد الشافعي أن يقول أن العبد لا يملك والعبد وما ملكت يده لسيده فلو ورثنا عبداً انتقلت ملكية ما ورثه لسيده وبهذا نكون قد ورثنا السيد وهو لا ميراث له من الميت لأنه ليس أباً ولا ابناً ولا أحد الوارثين الشرعيين .

وذلك أنه روى مالك عن يحيى بن سعيد^(١٣) عن عمرو بن شعيب^(١٤) أن رسول الله قال : « ليس لقاتل شيء »^(١٥) . فلم نورث قاتلاً من قتل ، وكان أخف حال القاتل عمداً أن يمنع الميراث عقوبة مع تعرض سخط الله أن يمنع ميراث من عصى الله بالقتل وما وصفت — من ألا يرث المسلم إلا مسلم حر غير قاتل عمداً ، ما لا اختلاف فيه بين أحد من أهل العلم ، حفظت عنه ، ببلدنا ولا غيره . وفي اجتماعهم على ما وصفنا من هذا حجة تلزمهم ألا يتفرقوا في شيء من سنن رسول الله ﷺ بأن سنن رسول الله إذا قامت هذا المقام فيما لله فيه فرض منصوص ، فدلّت على أنه على بعض من لزمه اسم ذلك الفرض دون بعض ، كانت فيما كان مثله من القرآن هكذا ، وكانت فيما سنّ النبي ﷺ فيما ليس فيه لله حكم منصوص هكذا^(١٦) . وأولى ألا يشك عالم في لزومها ، وأن يعلم أن أحكام الله ثم أحكام رسوله لا تختلف وأنها تجري على مثال واحد .

قال الله تبارك وتعالى : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم »^(١٧) ، وقال : « ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا »^(١٨)

ونهى رسول الله ﷺ عن يبيع تراضى بها المتبايعان ، فحرمت مثل الذهب بالذهب ، إلا مثلاً بمثل ، ومثل الذهب بالورق^(١٩) وأحدهما نقد والآخر نسيئة^(٢٠) وما كان في معنى هذا مما ليس في التبايع به مخاطرة ولا أمر يجهله البائع ولا المشتري .

(١٣) يحيى بن سعيد بن قيس بن عمرو بن سهل ، ولي القضاء بالمدينة أيام بني أمية توفي بالمهاجرة سنة ١٤٤ هـ أو بعدها انظر تهذيب التهذيب ج ١١ ص ٢٢١ والتقريب ج ٢ ص ٣٤٨ .

(١٤) عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص كان يسكن مكة ويخرج إلى الطائف وتوفي بها سنة ١١٨ هـ انظر : تهذيب التهذيب ج ٨ ص ٤٨ .

(١٥) الموطأ والمسنند .

(١٦) يؤكد الشافعي هنا ما سبق أن أشار إليه في أكثر من موضع للاحتجاج على منزلة السنة النبوية من القرآن والتشريع فيما فيه نص وماليس فيه نص ولهذا لقب بناصر للحديث .

(١٧) البقرة : ٢٧٥

(١٨) النساء : ٢٩

(١٩) نسيئة : مؤجل

(٢٠) الورق : الفضة .

فدلت السنة على أن الله جل ثناؤه أراد بإحلال البيع ما لم يحرم منه دون ما حرم على لسان نبيه ، ثم كانت لرسول الله ﷺ في ييوع سوى هذا سننا منها : العبد يباع وقد دلس^(٢١) البائع المشتري بعيب فللمشتري رده ، وله الخراج بضمائه ، ومنها أن من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع ، ومنها من باع بخلاً قد أهرث^(٢٢) فصرها للبائع إلا أن يشترط المبتاع لزم الناس الأخذ بها ، بما ألزمهم الله من الانتهاء إلى أمره .

(٢١) دلس : كم وأعطى عيب السلعة عن المشتري

(٢٢) لفتح .

الفقرة الحادية والعشرون

جمل الفرائض

فى هذه الفقرة بين الشافعى أن الله تعالى أنزل فى كتابه فرائضه إجمالاً ، وجاءت السنة ببيان هذه الفرائض تفصيلاً ، فبينت عدد الصلوات المفروضات ، وما يجهر فيه من هذه الصلوات وما يَسِرُّ ، وكيف الدخول فى الصلاة والخروج منها ، وكيف الركوع والسجود وقصر الرباعية فى السفر. وبقاء المغرب والصبح بلا قصر ، والتوجه للقبلة فى جميع الصلوات إلا فى الخوف والناقلة فى السفر على الراحلة . وبين رسول الله ﷺ كيف صلاة الأعياد وصلاة الاستسقاء وأنهما مثل سنن الصلوات فى الركوع والسجود ، أما صلاة الكسوف والخسوف فتزيد ركوعاً فى كل ركعة وقياماً . وبين رسول الله ﷺ مواقيت الصلاة ، وصلى كل صلاة لوقتها ، إلا يوم الأحزاب فلم يقدر على الصلاة لوقتها فأخرها للعذر ، ثم صلاها فى الليل والظهر والعصر والمغرب والعشاء فى مقام واحد .

ثم شرع الله تعالى له صلاة الخوف حتى لا يؤخر صلاة عن وقتها فبينت سنة النبى ﷺ ذلك فصارت سنته ناسخة لسنته السابقة فى تأخير الصلاة . كذلك القبلة واجبة فى جميع الأحوال إلا فى شدة الخوف حيث لا يمكن التوجه إليها فنسخ ذلك عند المسابقة بالتوجه إلى أى جهة .

وإليك نص ما قال الشافعى :

قال الله تبارك وتعالى : « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً »^(١)

وقال : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة »^(٢)

(٢) البقرة : ٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠ ومواضع كثيرة

(١) النساء : ١٠٣

وقال لنبية : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها »^(٣)

وقال : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً »^(٤)

قال الشافعي : أحكم الله فرضه في كتابه في الصلاة والزكاة والحج ، وبين كيف فرضه على لسان نبيه ﷺ . فأخبر رسول الله أن عدد الصلوات المفروضات خمس ، وأخير أن عدد الظهر والعصر والعشاء في الحضر أربع ، وعدد المغرب ثلاث ، وعدد الصبح ركعتان ، وسن فيها كلها قراءة وسن أن الجهر منها بالقراءة في المغرب والعشاء والصبح ، وأن الخافضة بالقراءة في الظهر والعصر ، وسن أن الفرض في الدخول في كل صلاة بتكبير والخروج منها بتسليم ، وأنه يؤتى فيها بتكبير ثم قراءة ثم ركوع ثم سجدة ثم ركوع وما سوى هذا من حدودها .

وسن في صلاة السفر قصرأ كلما كان أربعاً من الصلوات إن شاء المسافر^(٥) ، وإثبات المغرب والصبح على حالهما في الحضر ، وأنها كلها إلى القبلة مسافراً كان أو مقيماً إلا في حال من الخوف واحدة . وسن أن التوافل في مثل حالها لا تيجل إلا بطهور ولا تجوز إلا بقراءة ، وما تجوز به المكتوبات من السجود والركوع واستقبال القبلة في الحضر وفي الأرض وفي السفر ، وأن للراكب أن يصل في النافلة حيث توجهت به دابته .^(٦)

أخبرنا ابن أبي فديك عن ابن أبي ذئب عن عثمان بن عبد الله بن سراقه عن جابر بن عبد الله « أن رسول الله ﷺ في غزوة بني أُمّار كان يصل على راحلته متوجهاً قبل المشرق »^(٧)

أخبرنا مسلم عن ابن جريج عن أنس الزهري عن جابر عن النبي ﷺ مثل معناه ، لا أدري أسمى بني أُمّار أو لا أو قال : « صلى في سفر » .

(٣) التوبة : ١٠٣

(٤) آل عمران : ٩٧

(٥) هذا رأى الشافعي وغيره ، ويرى أبو حنيفة والمأدوية أن قصر الصلاة في السفر واجب .. أنظر : سبل السلام ج ٢ ص ٣٠٠ .

(٦) سواء كان السفر طويلاً أو قصيراً على عمل أو لا واشترط بعضهم ألا يكون ذلك إلا في سفر القصر . سبل السلام ج ١ ص ١٠٨ .

(٧) متفق عليه .

وسن رسول الله في صلاة الأعياد والاستسقاء سنة الصلوات في عدد الركوع والسجود ، وسن في صلاة الكسوف فزاد فيها ركعة على ركوع الصلوات فجعل في كل ركعة ركعتين ، قال : أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة^(٨) عن عائشة عن النبي ﷺ وأخبرنا مالك عن هشام عن أبيه عن عائشة عن النبي ﷺ — قال : مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس عن النبي ﷺ مثله ، قال : فحكى عن عائشة وابن عباس في هذه الأحاديث صلاة النبي ﷺ بلفظ مختلف ، واجتمع في حديثهما معاً على أنه صلى صلاة الكسوف ركعتين ، في كل ركعة ركعتين^(٩).

وقال الله في الصلاة : « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً » فبين رسول الله ﷺ عن الله تلك المواقيت ، وصلى الصلوات لوقتها فحصر يوم الأحزاب فلم يقدر على الصلاة في وقتها ، فأخبرها للعذر حتى صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء في مقام واحد .

أخبرنا محمد بن إسماعيل بن أبي فديك عن ابن أبي ذئب عن المَقْبَرِيِّ عن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه قال : حبسنا يوم الخندق عن الصلاة حتى كان بعد المغرب بهوً من الليل حتى كفيْنَا ، وذلك قول الله : « وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قوياً عزيزاً »^(١٠) ، فدعا رسول الله ﷺ بلالا فأقام الظهر فصلاها فأحسن صلاتها ، كما كان يصلها في وقتها ، ثم أقام العصر فصلاها هكذا ، ثم أقام المغرب فصلاها كذلك ، ثم أقام العشاء فصلاها كذلك أيضاً ، قال : وذلك قبل أن ينزل في صلاة الخوف « فَرَجَالاً أَوْ رُكْبَاناً » .

قال : فبين أبو سعيد أن ذلك قبل أن ينزل الله على النبي الآية التي ذكرت فيها صلاة الخوف ، والآية التي ذكر فيها صلاة الخوف قول الله : « وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين

(٨) عمرة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زرارة الأنصارية المدنية ، ثقة ، كتبت الرواية عن عائشة ، ماتت قبل المائة ويقال بعدها . انظر : التهذيب ج ٢ ص ٦٠٧ .

(٩) أحاديث صحيحة متفق عليها .

(١٠) الأحزاب : ٢٥ .

كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً»^(١١) .

وقال : « وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلنقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا من وراءكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك »^(١٢) .

أخبرنا مالك عن يزيد بن رومان^(١٣) عن صالح بن خوات^(١٤) عن من صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف يوم ذات الرقاع^(١٥) أن طائفة صفت معه ، وطائفة وجاء العدو فصلى بالذين معه ركعة ، ثم ثبت قائماً ، وأتموا لأنفسهم ، ثم انصرفوا فصلى وجاء العدو ، وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته ثم ثبت جالساً وأتموا لأنفسهم ثم سلم بهم .^(١٦)

أخبرني من سمع عبد الله بن عمر بن حفص يذكر عن أخيه عبيد الله بن عمر عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوات عن أبيه خوات بن جبير عن النبي ﷺ مثل حديث يزيد بن رومان ، وفي هذا دلالة على ما وصفت قبل هذا في هذا الكتاب من أن رسول الله ﷺ إذا سن سنة فأحدث الله إليه في تلك السنة نسخها أو مخرجاً إلى سنة منها ، سن رسول الله سنة تقوم الحجة على الناس بها ، حتى يكونوا إما صاروا من سنته إلى سنته التي بعدها ، فنسخ الله تأخير الصلاة عن وقتها في الخوف إلى أن يصلوها ، كما أنزل الله ، وسن رسوله في وقتها ونسخ رسول الله ﷺ سنته في تأخيرها بفرض الله في كتابه ثم بسته صلاها رسول الله في وقتها كما وصفت .

(١١) النساء : ١٠١

(١٢) النساء : ١٠٢

(١٣) يزيد بن رومان الأسدي أبو روح اللدلي مولى آل الزبير كان ثقة عالماً كثير الحديث انظر : تهذيب ج ١١ ص ٣٢٥ .

(١٤) صالح بن خوات بن جبير بن النعمان الأنصاري المدلي ، ثقة ، توفي حوالي سنة المائة والأربعين انظر : التقريب ج ١ ص ٣٥٩

(١٥) ذات الرقاع سنة أربع وكانت على غطفان في نجد وسميت بذلك لأن الصحابة كانوا يلقون أقدامهم بالرقاع من شدة ما تعرضت له من الصخور وقيل لأنهم رفعوا راياتهم ، وقيل اسم لشجرة هناك . (تهذيب سورة ابن هشام ص ٢٠٦) .

(١٦) متفق عليه

أخبرنا مالك عن نافع^(١٧) عن ابن عمر ، أراه عن النبي ﷺ ، فذكر صلاة الخوف فقال : إن كان خوف أشد من ذلك صلّوا رجالاً وركباناً مستقبل القبلة أو غير مستقبلها^(١٨)

أخبرنا رجل عن ابن أبي ذئب عن الزهري عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ مثل معناه ، ولم يشك أنه عن أبيه ، وأنه مرفوع إلى النبي ﷺ .

قال : فدلّت سنة رسول الله ﷺ على ما وصفت من أن القبلة في المكتوبة على فرضها أبداً ، إلا في الموضع الذي لا يمكن فيه الصلاة إليها ، وذلك عند المسافة^(١٩) والحرب وما كان في المعنى الذي لا يمكن فيه الصلاة إليها ، وثبتت السنة في هذا : ألا تترك الصلاة في وقتها كيف ما أمكنت المصلّي .

(١٧) نافع أبو عبد الله المدني مولى ابن عمر الفقيه الراوية خدم ابن عمر ثلاثين سنة وتول سنة ١١٧ هـ .

(انظر : تذكرة الحفاظ / للذهبي ج ١ ص ٩٤) .

(١٨) مبني عليه .

(١٩) للمسافة : المجادلة والبارزة بالسيف في المعارك والمقصود حالة الاشتباك .

الفقرة الثانية والعشرون

فصل الزكاة

يتابع الشافعى فى هذه الفقرة بيان ما أجمله القرآن من الفرائض وبين رسول الله ﷺ كيفيته وتفصيله ، وكان قد بين فى الفقرة السابقة بعض جوانب الصلاة وأحكامها ، وهاهو ذا يبين هنا بعض جوانب الزكاة وأحكامها من خلال ما أجمله القرآن الكريم ، ثم تولت السنة النبوية بيانه ، فالقرآن الكريم قد ذكر فى أكثر من آية فرض الزكاة ، وكان فرضها فى الأموال فاحتمل ذلك أن تكون الزكاة فريضة فى كل الأموال ، أو فى بعضها دون بعض ، فجاءت السنة وبيئت أن ذلك فى أموال دون أموال ، وفى المال الواحد كالبهائم بينت السنة أيضا أنها فى بعضها كالإبل والبقر والغنم دون البعض الآخر كالخيل والحمير وكلها بهائم ، كما بينت أن مقادير النصاب والزكاة فيما تجب فيه متفاوت ، فنصاب الإبل غير نصاب البقر ، غير نصاب الغنم وهكذا .

وكذلك ذكر القرآن الكريم الزكاة فى الزروع والثمار وكان ذلك يحتمل أن الزكاة واجبة فى كل ذلك ، فدللت السنة على أن الزكاة لا تجب فى كل الزروع والثمار ، وإنما فى بعضها دون بعض فتجب فى التمر والعنب وأضاف بعض العلماء الزيتون ولا تجب فى غير ذلك من الثمار ، أما الزروع فدللت السنة على أنها تجب فى القمح والشعير والذرة وأضاف بعض العلماء الدخن والسلت والعلس^(١) والأرز ، وكل ما نبته الناس وجعلوه قوتا مثل الحمص والقطاني^(٢) ولم يأخذ

(١) العَلْسُ : نوع من الحنطة أو البر ، تكون حبتان منه أو ثلاث فى قشرة واحدة ، وهو طعام أهل صنعاء .

(٢) القطاني : كالحمص والعدس ، وغيرهما مما يدخر فى البيوت من الحبوب .

رسول الله ﷺ مما سوى ذلك من الزروع والنبات فدل ذلك على أن الزكاة في بعض الزروع والثمار دون بعض .

ودلت سنة رسول الله ﷺ على وجوب الزكاة في النقدين الذهب والفضة ، وعدم وجوبها في غيرهما من المعادن كالنحاس والحديد والرصاص . وكذلك الياقوت والزبرجد رغم أنهما أعلى ثمنا من الذهب لأنهما ليسا نقدين ولا تقوم بهما الأشياء .

ودلت السنة النبوية على أن وقت الأموال التي تركي مرة في السنة ، أما الزروع والثمار فوقت زكاتها عند الحصاد ، وأما الركاز^(٣) فوقت الخمس فيه يوم يوجد ، فلولا دلالة السنة النبوية فيما ذكرناه لكان ظاهر القرآن أن الأموال كلها سواء ، وأن الزكاة في جميعها لا في بعضها دون بعض .

واليك نص ما قال الشافعي :

قال الله : « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة »^(٤) . وقال : « والمقيمون الصلاة والمؤتون الزكاة »^(٥) . وقال : « فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون . الذين هم يراعون ويمنعون الماعون »^(٦) . فقال بعض أهل العلم : هي الزكاة المفروضة^(٧) .

قال الله : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم والله سميع عليم »^(٨) . فكان مخرج الآية عاماً على الأموال ، وكان يحتمل أن تكون على بعض الأموال دون بعض ، فدللت السنة على أن الزكاة في بعض الأموال دون بعض ، فلما كان المال أصنافاً ، منه الماشية ، فأخذ رسول الله ﷺ من الإبل والغنم ، وأمر — فيما بلغنا — بالأخذ من البقر خاصة دون الماشية سواها ، ثم أخذ

(٣) الركاز : ما نهب من آثار الجاهلية والفرقة وقيل هو للمادن والأول أصح .

(٤) البقرة : ٤٣ وهي هكذا في الأصل والصواب « وأقيموا » .

(٥) النساء : ١٦٢ .

(٦) الماعون : ٤ — ٧ .

(٧) أي ما ورد في هذه الآيات من لفظ الزكاة — ومنع الماعون .

(٨) التوبة : ١٠٣ .

منها بعدد مختلف ، كما قضى الله على لسان نبيه ﷺ وكان للناس ماشية من خيل وحمر وبغال وغيرها ، فلما لم يأخذ رسول الله ﷺ منها شيئا ، وسن أن ليس في الحبل صدقة استدللنا على أن الصدقة فيما أخذ منه ، وأمر بالأخذ منه دون غيره .^(٩)

وكان للناس زرع وغراس^(١٠) فأخذ رسول الله ﷺ من النخيل والعنب الزكاة بخمر^(١١) غير مختلف ما أخذ منهما ، وأخذ منهما العشر إذا سقى بسماء أو عين^(١٢) ونصف العشر إذا سقى بغرب^(١٣) . وقد أخذ بعض أهل العلم من الزيتون قياساً على النخل والعنب . ولم يزل للناس غراس غير النخل والعنب والزيتون ، كثير من الجوز واللوز والتين وغيره ، فلما لم يأخذ رسول الله ﷺ منه شيئا ، ولم يأمر بالأخذ منه استدللنا على أن فرض الله الصدقة فيما كان من غراس في بعض الغراس دون بعض^(١٤) . وزرع الناس الحنطة والشعير والذرة وأصنافاً سواها فحفظنا عن رسول الله ﷺ الأخذ من الحنطة والشعير والذرة وأخذ من قبلنا من الثخن والسلت والعلس^(١٥) والأرز وكل ما نبتته الناس وجعلوه قوتا ، خبزاً وعصيدة وسويقاً وأدماً^(١٦) مثل الحمض والقطان فهي تصلح خبزاً وسويقاً وأدماً

(٩) هذا رأى الشافعي والظاهرية أنه ليس في الحبل زكاة وقال أبو حنيفة وأهل الكوفة تجب في الحبل زكاة والمالك غير بين أن يخرج عن كل فرس ديناراً أو يقوم ويخرج ربع العشر . والصحيح رأى الشافعي . انظر : نيل الأوطار ج ٤ ص ١٩٦ .

(١٠) الزرع : النباتات التي تنتهي بالحصاد ، والغراس : الأشجار التي تثمر كل عام .

(١١) الخمر : الضمير : كانوا يقدرون ما على رؤوس النخل والعنب ثم يؤدون زكاته .

(١٢) سقى أو ماء متفجر من الأرض ، والمقصود إذا سقى الزرع بدون سماتاة .

(١٣) أي دلو ، ومثله الآلات المختلفة والمقصود كصب والمعاماة .

(١٤) وهذا رأى الشافعي أن الزكاة لا تجب إلا فيما أخذ النبي ﷺ منه الزكاة . وقال أبو حنيفة تجب الزكاة في جميع ما يقصد بزراعته تمام الأرض ، إلا الحطب والتضب والحشيش والشجر الذي ليس له ثمر ، وحكى عياض عن داود أن كل ما يدخله الكيل يراعى فيه التصاب ومالا يدخل فيه الكيل ففي قليله وكثيره الزكاة وهو نوع من الجمع . وقال ابن العرف : أقوى للذهاب وأحوطها للمساكين قول أبي حنيفة وهو المحسك بالمعوم . وهذا هو الصحيح في رأينا (انظر : نيل الأوطار ج ٤ ص ٢٠٣)

(١٥) هذه أنواع من النباتات فالذخن : نبات عشبي من التجيليات حبه صغير أملس كحب السمسم يبت ربيعاً ومزروعاً ، والسلت : نوع من الشعير ليس له قشر يشبه الحنطة يكون بالغور والحجاز . (انظر : المجموع الوسيط ج ١ ص ٢٧٦ ، ٤٤١ ، ج ٢ ص ٦٦١) .

(١٦) العصيدة : دقيق يلت — يمح — باليمن ويطبخ ، والسويق طعام يتخذ من مدفوق الحنطة =

اتباعاً لمن مضى ، وقياساً على ما ثبت أن رسول الله ﷺ أخذ منه الصدقة ، وكان في معنى ما أخذ النبي ﷺ لأن الناس نبتوه ليققاتوه ، وكان للناس نبات غيره فلم يأخذ منه رسول الله ﷺ ولا من بعد رسول الله ﷺ ، ولم يكن في معنى ما أخذ منه ، وذلك مثل : الثفاء والاسبوش والكسبرة وحب العصفور وما أشبهه^(١٧) . فلم تكن فيه زكاة ، فدل على أن الزكاة في بعض الزروع دون بعض^(١٨) .

وفرض رسول الله ﷺ في الورق^(١٩) صدقة وأخذ المسلمون في الذهب بعده صدقة ، إما بخبر عن النبي ﷺ لم يبلغنا^(٢٠) ، وإما قياساً على أن الذهب والورق نقد الناس الذي اكتنزوه وأجازوه ثمناً على ما تابعوا به في البلدان قبل الإسلام وبعده . وللناس تبر غيره من نحاس وحديد وورصاص ، فلما لم يأخذ منه رسول الله ﷺ ولا أحد بعده زكاة تركناه اتباعاً بتركه ، وأنه لا يجوز أن يقاس بالذهب والورق اللذين هما الثمن عاماً في البلدان على غيرهما لأنه في غير معناهما لا زكاة فيه ويصلح أن يشتري بالذهب والورق غيرهما من التبر إلى أجل معلوم وبوزن معلوم .

= والشعر ، والأدم جمع أدام وهو ما يستمرأ به الشعر من يمن أو زيت أو نحو ذلك .

(انظر : المعجم الوسيط ج ١ ص ١٠ ، ص ٤٦٥ ، ص ٢٠٤ ص ٦٠٤) .

(١٧) الثفاء جمع ثفاة وهي حبة الخردل (المعجم الوسيط ج ١ ص ٩٧) والاسبوش أعجمية معربة بلر معروف في كم مستدير وزهره كألوانه ونبته لا يتجاوز ذراعاً دقيق الأوراق والساق ويدرك بالصيف في نحو حزيران وأجوده الرزين الأبيض (هامش الرسالة ص ١٩٢) والكسبرة معروفة والعصفور : نبات صيني من الفصيلة المركبة أنبوية الزهر يستعمل زهره تابلًا ويستخرج منه صلب أحمر يصيب به الحرير ونحوه (المعجم الوسيط ج ٢ ص ٦٠٥) .

(١٨) هذا رأى الشافعي ومالك فعندما أن الزكاة لا تجب إلا فيما يكال ويدخر للاحتيات وعن أحد أنها تخرج مما يكال ويدخر ولو كان لا يقات وتبه قال أبو يوسف وعبد وأوجبها في الخضروات المأدب والقاسم إلا الخشيش والحطب ووافقهما أبو حنيفة إلا أنه استثنى السعف والبن واستلوا بموم قوله تعالى : « وما أعرجنا لكم من الأرض » (البقرة : ٢٦٧) وقوله : « وأتوا حقه يوم حصاده » (الأنعام : ١٤١) وهذا هو الأول والأرجح في رأينا لمصلحة الفقراء والمساكين ولأنها أصبحت تدر أكثر مما تدر النباتات الأخرى والله أعلم .

انظر : نيل الأوطار ج ٤ ص ٢٠٤ .

(١٩) الورق : الفضة .

(٢٠) وهذا هو منهج الشافعي ورأيه : إذا صح الحديث فهو منهجي .

وكان الياقوت والزبرجد أكثر ثمناً من الذهب والورق ، فلما لم يأخذ منهما رسول الله ﷺ ولم يأمر بالأخذ ، ولا من بعده علمناه ، وكانا مال الخاصة ، وما لا يقوم به على أحد في شيء استهلكه الناس لأنه غير نقد لم يؤخذ منهما .

ثم كان ما نقلت العامة عن رسول الله ﷺ في زكاة الماشية والنقد أنه أخذها في كل سنة مرة^(٢١) .

وقال الله : « وآتوا حقه يوم حصاده »^(٢٢) فسن رسول الله ﷺ أن يؤخذ مما فيه زكاة من نبات الأرض ، الغراس وغيره ، على حكم الله جل ثناؤه يوم يحصد لا وقت له غيره .^(٢٣)

وسن في الركاز الخمس فدل على أنه يوم يوجد لا في وقت غيره .
أخبرنا سفيان عن الزهري عن ابن المسيب وأبي سلمة^(٢٤) عن أبي هريرة أن رسول الله قال : « وفي الركاز الخمس »^(٢٥) . ولولا دلالة السنة كان ظاهر القرآن أن الأموال كلها سواء ، وأن الزكاة في جميعها ، لا في بعضها دون بعض .

(٢١) يريد بيان الفرق في الماشية والمعادن حيث يشترط فيها الحول ، أما الزروع والثمار فوقيتها عند الحصاد .

(٢٢) الأنعام : ١٤١

(٢٣) ثم بين في الأم أنه لا يؤخذ يوم الحصاد إلا إذا كان صالحاً فإن احتاج صلاحه إلى جفاف كان الجفاف وقت الزكاة وذلك كالنخل والعنب . انظر الأم ج ٢ ص ٣١ .

(٢٤) أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري المدني ، قيل اسمه عبد الله ، وقيل اسماعيل ، ثقة ، مكثر مات سنة أربع وتسعين وكان مولده سنة بضع وعشرين انظر : التقريب ج ٢ ص ٤٣٠ .

(٢٥) الركاز : ما نسيء من آثار الجاهلية والفراعة وقيل هو المعادن والأول أصح .

الفقرة الثالثة والعشرون

فصل الحج^(١)

يضيف الشافعي هنا ما يتعلق ببعض أحكام الحج ، الذي بين القرآن الكريم فرضه في الجملة ، وتولت السنة النبوية بيان مواقفه ومناسكه بالتفصيل . فقد فرض الله تعالى الحج على من استطاع السبيل إليه ، وبين رسول الله ﷺ أن السبيل هو الزاد والراحلة ، أي القدرة المالية والبدنية ووسيلة السفر . وأخبر رسول الله ﷺ بمواقف الحج الزمانية والمكانية ، وكيفية التلبية والإحرام وسننه ومحظوراته ، وما يعمل الحاج في عرفة ومزدلفة ومنى ، وما يتصل بذلك من رمى وحلق وطواف وسعى .

وعلى هذا يكون بيان النبي ﷺ للقرآن بياناً ضرورياً ، وحجة على من علمه ، ولو لم يكن في السنة النبوية إلا هذا البيان لكان ذلك كافياً في إقامة الحجة للسنة النبوية ، وأنه إذا ثبت لها ذلك في الحج ومناسكه ثبت لها ذلك في كل العبادات والفروض ، كما يدل ذلك أيضاً على أن سنة رسول الله ﷺ لا تخالف كتاب الله . ومن هنا وجب اتباعها وعدم الميل عنها . وكان لازماً على كل قائل أن يكون قوله تبعاً لها ، ولا يخالفها وإن لم يفعل لم يكن له عذر ، هذا علاوة على ما فرض الله تعالى من طاعة نبيه ﷺ واتباعه وحبه .

وإليك نص ما قال الشافعي :

وفرض الله الحج على من يجد السبيل ، فذكر عن النبي ﷺ أن السبيل

(١) هذا العنوان وعنوان الفقرات الثلاث الآتية زيادة من الشيخ أحمد شاکر وهي زيادة مناسبة فأعزنا بها انظر هامش الرسالة ص ١٩٧ .

الزاد والمركب^(٢) وأخير رسول الله ﷺ بمواقيت الحج وكيف التلبية فيه ، وما سن وما يتقى المحرم من كبس الثياب والطيب وأعمال الحج سواها ، من عرفة والمزدلفة والرمي والحلّاق والطواف وما سوى ذلك .

فلو أن امرأ لم يعلم لرسول الله سنة مع كتاب الله إلا ما وصفنا مما سن رسول الله ﷺ فيه معنى ما أنزله الله جملة ، وأنه إنما استدرك ما وصفت من فرض الله الأعمال ، وما يحرم وما يحل ، ويدخل به فيه ويخرج منه ومواقيته ، وما سكت عنه سوى ذلك من أعماله ، قامت الحجة عليه بأن سنة رسول الله ﷺ إذا قامت هذا المقام مع فرض الله في كتابه مرة أو أكثر قامت كذلك أبدا .

واستدل أن لا يُخالف له سنة أبدا كتاب الله ، وأن سنته ، وإن لم يكن فيها نص كتاب ، لازمة بما وصفت من هذا ، مع ما ذكرت سواه مما فرض الله من طاعة رسوله ﷺ . ووجب عليه أن يعلم أن الله لم يجعل هذا لخلق غير رسوله ، وأن يجعل قول كل أحد وفعله أبدا تبعاً لكتاب الله ثم سنة رسوله ، وأن يعلم أن عالماً إن روى عنه قول يخالف فيه شيئا سن فيه رسول الله سنته لو علم سنة رسول الله لم يخالفها ، وانتقل عن قوله إلى سنة النبي ، إن شاء الله ، وإن لم يفعل كان غير مؤسّس له^(٣) . فكيف والحجج في مثل هذا الله قائمة على خلقه بما افترض من طاعة النبي ﷺ . وأبان من موضعه الذي وضعه به من وجيه دينه وأهل دينه .

(٢) روى ذلك في كتب السنة بروايات مصدقة .

(٣) غير معذور أو مباح له ذلك .

الفقرة الرابعة والعشرون

فك الحكد وفك محرمات النساء

يتابع الشافعي بيان ما فرض في القرآن جملة ، وتولت السنة النبوية بيان كيفيته بالتفصيل ويتناول هنا عِدَّة النساء ، وهي المدد التي يجب على المرأة أن تنتظرها قبل أن تتزوج زوجا آخر ، وقد تكون هذه العدة من طلاق ، أو وفاة ، كما أن المعتدة قد تكون حاملا ، أو حائلا ، والحائل قد تكون من ذوات الحيض وقد لا تكون ، وقد تولى القرآن الكريم بيان هذه الأنواع ومدة العدة في كل منها ، ولكن يبقى بين بعضها احتمال ، وذلك أن الله تعالى أمر المتوفى عنها زوجها أن تعتد بأربعة أشهر وعشرة أيام ، وقال في الحامل : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » فإذا كانت المتوفى عنها حاملا فبم تعتد ؟ أبوضع الحمل ، أم بأربعة أشهر وعشر ؟ أم تجمع العدتين معا ؟ فبين رسول الله ﷺ أن عدة الجميع — غير الحامل — كما بين القرآن وأن عدة الحامل مهما كان السبب وضع الحمل كما بين ذلك لسببها الأسلمية .

ثم انتقل إلى المحرمات من النساء اللاتي ذكرهن الله تعالى في سورة النساء ، وبين ما في الآية من الاحتمال ، والمعنى الذي بسببه حرم الجمع بين الأختين ، وما جاء في السنة من تعليل ذلك ، ومثله الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها .

وبهذه الفقرة انتهى الجزء الأول من الرسالة وبدأء الجزء الثاني منها بتممة هذه الفقرة ، وكان الأفضل أن ينهى الجزء بنهاية الفقرة ، لا أن يجعل بعضها في نهاية الجزء الأول ، و بعضها في بداية الجزء الثاني ، ولعل الشافعي وراوئته الريبع أراد بذلك أن يتابع القارئ الجزء الثاني ولا يتوقف .

وإليك نص ما قال الشافعي :

قال الله : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا »^(١) . وقال : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء »^(٢) ، وقال : « واللاتئ يمسن من الحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتن ثلاثة أشهر واللاتئ لم يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن يرضعن حملهن »^(٣)

فقال بعض أهل العلم : قد أوجب الله على المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرا وذكر أن أجل الحامل أن تضع ، فإذا جمعت أن تكون حاملا متوفى عنها أمت بالعدتين معا ، كما أجدها في كل فرضين جملا عليها أمت بهما معا .

قال : فلما قال رسول الله ﷺ لسبيعة بنت الحارث ، ووضعت بعد وفاة زوجها بأيام : قد خللت فتزوجي . دل هذا على أن العدة في الوفاة والعدة في الطلاق بالآقراء والشهور إنما أريد به من لا حمل به من النساء ، وأن الحمل إذا كان فالعدة سواء ساقطة »^(٤) .

قال الله : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائكم »^(٥) اللاتي في حموركم من نسائكم اللاتي دخلن بهن فإن لم تكونوا دخلن بهن فلا جناح عليكم وحلائل^(٦) أمهاتكم اللاتي من أصلاهم وأن تجمعوا بين الأخنتين إلا ما قد سلف^(٧) إن الله كان غفورا رحيمًا . والمحصنات^(٨) من

(١) البقرة : ٢٣٤

(٢) البقرة : ٢٢٨

(٣) الطلاق : ٤

(٤) هذا هو رأى جمهور العلماء ، وهو يقوم على اعتبار العدة بالمرأة لا بالرجل ، فالحامل أيا كان سبب العدة تحت وضع الحمل ولو يوما ، ومن عدلها تحت الأشهر أو الحيض إن كانت من ذواته كما بين . وقد روى عن ابن عباس وعلى : أن عدة الحامل المتوفى زوجها أبعد الأجلين وهذا ضعيف . والحديث متفق عليه . وسبيعة هي بنت الحارث الأسلمية وزوجها هو سعيد بن عولة تولى بمكة بعد حجة الوداع (أنظر سبل السلام ج ٣ ص ١٥٧)

(٥) الراتب جمع ربية وهي بنت الزوجة .

(٦) حلال جمع حليلة وهي امرأة الابن هنا وتطلق على كل زوجة .

(٧) سلف : مضى قبل هذا التشريع

(٨) المحصنات : المتزوجات

النساء إلا ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا
بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة
ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة إن الله كان عليماً حكيماً^(٩)
فاتحمت الآية معنيين : أحدهما أن ما سمي الله من النساء مُحَرَّمًا^(١٠) مُحَرَّم
وما سكنت عنه حلال بالصمت عنه ويقول الله : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وكان
هذا المعنى هو الظاهر من الآية .

وكان بينا في الآية أن تحريم الجمع بمعنى غير تحريم الأمهات ، فكان ما سمي
حلالاً حلال وما سمي حراماً حرام ، وما نهي عن الجمع بينه من الأخنتين كما نهي
عنه .

وكان في نفيه عن الجمع بينهما دليل على أنه إنما حرم الجمع ، وأن كل واحدة
منهما على الانفراد حلال في الأصل ، وما سواهن من الأمهات والبنات والعمات
والخالات محرمات في الأصل .

وكان معنى قوله : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » من سمي تحريمه في الأصل
ومن هو في مثل حاله بالرضاع أن ينكحوهن بالوجه الذي حل به النكاح^(١١)

فإن قال قائل^(١٢) : « ما دل على هذا ؟ فإن النساء المباحات لا يحل أن ينكح
منهن أكثر من أربع ولو نكح خامسة فسخ النكاح ، فلا تحل منهن واحدة إلا بنكاح
صحيح ، وقد كانت الخامسة من الحلال بوجه ، وكذلك الواحدة بمعنى قول الله :
« وأحل لكم ما وراء ذلكم » بالوجه الذي أحل به النكاح ، وعلى الشرط الذي
أحله به ، لا مطلقاً . فيكون نكاح الرجل المرأة لا يحرم عليه نكاح عمتها ولا خالتها

(٩) النساء : ٢٣ و ٢٤

(١٠) ضبطت « مُحَرَّمًا » وليس كل المحرمات من النساء محارم والأول ضبطها كما ذكرنا « مُحَرَّمًا » أي بين
الله تحريمه كما وضع الشافعي ذلك فيما بعد .

(١١) هذه نهاية الجزء الأول وقد وصلنا الكلام بما بعده لأن الموضوع واحد .

(١٢) هذه بداية الجزء الثاني من الرسالة وقبلها بسم الله الرحمن الرحيم ، وقد آثرنا أن نجعل الكلام متصلاً
ونشير إلى ذلك في الهامش لأن موضوع الكلام واحد وكان الأفضل عدم الفصل .

بكل حال ، كما حرم الله أمهات النساء بكل حال ، فتكون العممة والخالدة داخليتين
في معنى من أحل بالوجه الذي أحلها به ، كما يحل له نكاح امرأة إذا فارق رابعة ،
كانت العممة إذا فوّقت ابنة أخيها حلت^(١٣) .

.

(١٣) يشير الشافعي بهذا إلى أن أسباب التحريم منها ما هو مؤيد لا تحمل المرأة المحرمة به بحال كالأم والأخت
ونحو ذلك مما ورد في الآية ، ومنها ما هو مؤقت كالجمع بين المرأة وعمتها وبين الأختين والزيادة على الأربع
فإن هؤلاء محرّمهن مؤقت يزول بزوال السبب وهو الجمع ، فما دام الجمع غير قائم حل الزواج . وكما أنه
يجوز للرجل المتزوج أربعة إذا فارق إحداهن أن يتزوج الخامسة جاز للرجل أن يتزوج العممة إذا فارق بنت
أخيها وبالعكس أما إذا لم يفارق فالتحريم باق حيث لا يجوز الجمع بين خمس من النساء ولا بين المحارم من
النساء .

الجزء الثاني

الفقرة الخامسة والعشرون

فك محرمات الطعام

يضيف الشافعي هنا ما بينته السنة من إجمال القرآن الكريم في المحرم من الطعام ، وقدم في ذلك ما حرمه الله تعالى من الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح لغير الله . وذكر أن ذلك يحتمل أن ما سوى هذه المحرمات مباح ، فدلّت سنة الرسول ﷺ على تحريم أصناف أخرى ، وهي كل ذى ناب من السباع . كما نهى أيضاً عن كل ذى مخلب من الطير . كما نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية ، ونهى رسول الله ﷺ عن الجلالة وألبانها^(١) وهكذا .

واليك نص ما قال الشافعي :

وقال الله لنبيه : « قل لا أجد في ما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به »^(٢) .

فاحتملت الآية معنيين : أحدهما : ألا يُحرّم على طاعم أبداً إلا ما استثنى الله ، وهذا المعنى الذى إذا وُجّه رجُلٌ مُخاطباً به ، كان الذى يسبق إليه أنه لا يحرم غير ما سمى الله محرماً ، وما كان هكذا فهو الذى يقول له أظهر المعافى وأعمها وأغلبها ، والذى لو احتملت الآية معنى سواه كان هو المعنى الذى يلزم أهل العلم القول

(١) الجلالة : الحيوان الذى يأكل القافورات والنجاسات .

(٢) الأنعام : ١٤٥ .

به ، إلا أن تأتى سنة النبي ﷺ تدل على معنى غيره مما تحمله الآية ، فيقول : هذا معنى ما أراد الله تبارك وتعالى .

ولا يقال بخاص في كتاب الله ولا سنة إلا بدلالة فيها ، أو في واحد منهما ، ولا يقال بخاص حتى تكون الآية تحتمل أن يكون أريد بها ذلك الخاص . فأما ما لم تكن محتملة له فلا يقال فيها بما لم تحتمل الآية .

ويحتمل قول الله : « قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه » من شيء سئل عنه رسول الله دون غيره ، ويحتمل مما كنتم تأكلون ، وهذا أولى معانيه استدلالا بالسنة عليه دون غيره .

أخبرنا سفيان عن ابن شهاب عن أنى إدريس الخولاني^(٣) عن أنى ثعلبة^(٤) : « أن النبي نهى عن كل ذى ناب من السباع »^(٥) .

أخبرنا مالك عن إسماعيل بن أنى حكيم^(٦) عن عبيدة بن سفيان الحضرمي^(٧) عن أنى هريرة عن النبي قال : « أكل كل ذى ناب من السباع حرام »^(٨) .

(٣) أبو إدريس الخولاني : عاقد الله بن عبد الله الخولاني ، ولد في حياة النبي ﷺ يوم حنين ، وسمع من كبار الصحابة ، ومات سنة ثمانين . وكان عالم الشام بعد أنى الدرداء . انظر : التقريب ج ١ ص ٣٩٠ .

(٤) أبو ثعلبة الخشني ، صحابي مشهور قيل اسمه برثوم وقيل غير ذلك ، كما اختلف في اسم أبيه أيضا ، مات سنة خمس وسبعين وقيل في أول خلافة معاوية . انظر : التقريب ج ٢ ص ٤٠٤ .

(٥) متفق عليه .

(٦) إسماعيل بن أنى حكيم القرشي المدني ، مولاهم ، ثقة ، مات سنة ١٣٠ هـ . انظر الكاشف ج ١ ص ٧٢ .

(٧) عبيدة بن سفيان بن الحارث الحضرمي ، للدلي ، ثقة ، من كبار التابعين ، انظر : التقريب ج ١ ص ٥٤٧ .

(٨) متفق عليه .

الفقرة السادسة والعشرون

فِيمَا تَمَسَّكَ عَنْهُ الْمُحْتَكَّةُ مِنَ الْوَفَاةِ

يتابع الشافعى هنا ضرب الأمثلة لما جاء فى القرآن الكريم مجملا وتولت السنة بيان كيفيته وتفصيله ، وفى هذه الفقرة يتحدث عن المعتدة من وفاة زوجها حيث ذكر القرآن فقط أن عليها أن تعتد أربعة أشهر وعشرا ، فإذا انتهت المدة فلا جناح عليها أن تتزوج ، ولم يذكر شيئا يجب على المعتدة أن تجتنبه فى أثناء العدة ، فسن رسول الله ﷺ لها الإمساك عن الطيب والزينة ، كما أن عليها فى الكتاب الإمساك عن الأزواج ، ومن هذا يتبين أن السنة بيان للقرآن وقد تأتى بما ليس فيه نص حكم الله .

وإليك نص ما قال الشافعى :

قال الله : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف ، والله بما تعملون خبير »^(١)

فذكر الله أن على المتوفى عنهن عدة ، وأنهن إذا بلغن أجلهن أن يفعلن فى أنفسهن بالمعروف ، ولم يذكر شيئا تجتنبه فى العدة .

قال : فكان ظاهر الآية أن تمسك المعتدة فى العدة عن الأزواج فقط ، مع إقامتها فى بيتها بالكتاب .

وكانت تحتل أن تمسك عن الأزواج ، وأن يكون عليها فى الإمساك عن الأزواج إمساك عن غيره ، مما كان مباحا لها قبل العدة من طيب وزينة .

(١) البقرة : ٢٣٤ .

فلما سن رسول الله ﷺ على المعتدة من الوفاة الإمساك عن الطيب وغيره ،
كان عليها الإمساك عن الطيب وغيره بفرض السنة ، والإمساك عن الأزواج والسكنى
في بيت زوجها بالكتاب ثم السنة ، واحتملت السنة في هذا الموضع ما احتملت في
غيره من أن تكون السنة بينت عن الله كيف إمساكها ، كما بينت الصلاة والزكاة
والحج ، واحتملت أن يكون رسول الله ﷺ سن فيما ليس فيه نصرٌ حكيمٌ لله .

الفقرة السابعة والعشرون

باب الحل في الأحاديث

يريد الشافعي في هذا الباب أن يبين للناس كيف يتعاملون مع أحاديث رسول الله ﷺ ، وهو بذلك يضع لهم قانونا واضحا ، وقواعد ثابتة ، لا يجوز معها أن يقال إن في أحاديث رسول الله ﷺ تعارضاً أو تناقضاً مع القرآن الكريم ، أو مع بعضها وبعض ، أو أن بعضها يحلل وبعضها يحرم ، أو أن تأخذ ببعضها وتدع البعض الآخر ، فجميع أحاديث النبي ﷺ الثابتة متفقة مع القرآن الكريم عموماً وخصوصاً وجميع الأحاديث النبوية متفقة إلا ما ثبت نسخه أو ضعفه لسبب من الأسباب . وعلى هذا لا يسع رجلاً أن يخالف سنة رسول الله ﷺ إلا جهلاً بها ، ولا يعفيه ذلك ، كما لا يسعه أن يأخذ بعضها ويدع بعضها إلا بينة ، وفي البداية يسرد الشافعي نماذج من الصلوات بين القرآن والسنة ، ثم نماذج بين السنة نفسها من الاتفاق والاختلاف ، وبعد هذا السرد يجيب عن هذه الوجوه بما لا يدع شائبة واحدة ، وبذلك استحق بجدارة أن يلقب بما لقبه به أهل مكة « ناصر الحديث » .

ويقدم الشافعي تساؤلات العلماء حول هذه الصلوات من القرآن والسنة ، من مثل ما يجدونه في السنة من أحكام تطابق ما جاء في القرآن نصاً أو جملة ، وما يجدونه في بعض الأحاديث من أحكام ليس لها مثل في القرآن ، وما يجدونه فيها من أحكام تختلف عما في القرآن ، وهل تكون ناسخة أو منسوخة ، وما يقول عنه العلماء إن النهي في الحديث للتحريم وأحياناً للإباحة والاختيار ، وما يراه بعض العلماء من العمل ببعض الأحاديث المختلفة دون بعض ، وبالقياص على بعضها دون بعض ، فهل من حجة لهؤلاء العلماء فيما يأخذون وفيما يتركون ؟ يجيب الشافعي عن هذه التساؤلات ، ويوضحها توضيحاً كاملاً .

ويؤكد أولاً أن سنة رسول الله ﷺ متفقة مع القرآن في النص على مثل ما جاء فيه ، وفيما أشار إليه جملة بالتبيين ، والبيان عادة يكون أكثر تفسيراً من الجملة فليس هذا خلافاً ، بل مزيد بيان وتوضيح .

وأما ما جاء في السنة وليس له نظير في القرآن فقد اتبعناه أو علينا اتباعه لأن الله تعالى أمرنا بطاعة رسوله ﷺ ، وأما النسخ والمنسوخ فيقع في السنة كما يقع في القرآن ، وسنة رسول الله ﷺ تنسخ بسنته ، وأما السنن المختلفة التي ليس فيها دلالة على نسخ فليست مختلفة كما يبدو ، ولكنها متفقة . وكل ما هنالك أن رسول الله ﷺ قد يقول قولاً عاماً يريد به العام ، وقد يريد به الخاص ، وقد يسأل عن الشيء فيجيب على قدر المسألة ، فيأتي الراوي فيزيد أو يختصر ، أو يأتي ببعض المعنى دون بعض . وقد يحدث المخبر عن الجواب دون أن يعرف المسألة ، فيستدل بالجواب عليها . وقد يسن رسول الله ﷺ في شيء سنة ، ويسن في أمر آخر سنة فيظن بعض السامعين أنهما شيء واحد ، كما يسن سنة في معنى ، ويسن في معنى آخر ، قد يتفق مع المعنى السابق في بعضه سنة أخرى ، فيحفظ بعض الحافظين إحدى السنتين ويحفظ آخر السنة الأخرى ، فإذا أدى كل منهما ما حفظ ظن السامعون أنهما مختلفان .

وأحياناً يسن النبي ﷺ بلفظ عام تحريم شيء أو تحليله جملة ، ويسن في غيره خلاف الجملة ، فيستدل على أنه لم يرد بما حرم ما أحل ، ولا بما أحل ما حرم .

وأحياناً يسن النبي ﷺ سنة ثم ينسخها بسنة أخرى ، فيجيب ذلك عن بعض السامعين ، ولكنه لا ينبغي عن جميعهم .

والواجب على كل مخبر أن يؤدي السنة كما سنّها النبي صلى الله عليه وسلم فيفرق ما فرق ، ويجمع ما جمع ، لا يجوز غير ذلك ، وإلا كان جهلاً ، أو عدم اتباع .

وأحياناً يكون الاختلاف ، وهما من المحدث .

ويؤكد الشافعي أنه ما من سنة ظن الناس أنها مختلفة ، إلا وهي بعد البحث

والاستقراء تحتمل وجهها من وجوه الاتفاق ، وتبعد عن الاختلاف ومما يساعد على حسم هذا الأمر أن بعض الأحاديث يكون أثبت من بعض فتصير إلى الثابت منها وقد يساعد على ذلك دلالة من كتاب أو سنة فيكون ذلك أولى وأقوى . ويخلص الشافعي إلى أنه لم يجد حديثين مختلفين إلا ولهما مخرج ، أو على أحدهما دلالة ، بأحد الأوصاف السابقة أو بموافقة من الكتاب أو السنة ، وإلى أن نهى رسول الله ﷺ على التحريم حتى يدل دليل على أنه ليس للتحريم .

وإليك نص ما قال الشافعي :

قال الشافعي : قال لي قائل : فإننا نجد من الأحاديث عن رسول الله ﷺ أحاديث في القرآن مثلها نصا ، وأخرى في القرآن مثلها جملة ، وفي الأحاديث منها أكثر مما في القرآن ، وأخرى ليس منها شيء في القرآن ، وأخرى متفقة^(١) وأخرى مختلفة ناسخة ومنسوخة ، وأخرى مختلفة ليس فيها دلالة على ناسخ ولا منسوخ ، وأخرى فيها نهي لرسول الله ﷺ فتقولون : ما نهي عنه حرام ، وأخرى لرسول الله ﷺ فيها نهي فتقولون : نهيه وأمره على الاختيار لا على التحريم ، ثم نجدكم تذهبون إلى بعض المختلفة من الأحاديث دون بعض ، ونجدكم تقيسون على بعض حديثه ثم يختلف قياسكم عليها ، وتتركون بعضها فلا تقيسون عليه ، فما حججكم في القياس وتركه ، ثم تفترون بعد ، فمنكم من يترك من حديثه الشيء ، ويأخذ بمثل الذي ترك وأضعف إسنادا منه ؟

قال الشافعي : فقلت له : كل ما سن رسول الله ﷺ مع كتاب الله من سنة فهي موافقة كتاب الله في النص بمثله ، وفي الجملة بالتبيين عن الله ، والتبيين يكون أكثر تفسيراً من الجملة .

وما سن مما ليس فيه نص كتاب الله فيفرض الله طاعته عامة في أمره تبعناه ، وأما الناسخة والمنسوخة من حديثه فهي كما نسخ الله الحكم في كتابه بالحكم غيره من كتابه عامة في أمره ، وكذلك سنة رسول الله ﷺ تُنسخُ بسنة . وذكرت له بعض ما كتبت في (كتابي) قبل هذا من إيضاح ما وصفت .

(١) إلهام الولد — يدل إلهامها تاء وإدغام التاء في الفاء — لغة أهل الحجاز وله في الرسالة أمثلة كثيرة .

فأما المختلفة التي لا دلالة على أيها ناسخ ولا أيها منسوخ ، فكل أمره موافق^(٢) صحيح لا اختلاف فيه .

ورسول الله عرى اللسان ، والدار ، فقد يقول القول عاما يريد به العام ، وعاما يريد به الخاص ، كما وصفت لك في كتاب الله وسنن رسول الله قبل هذا ، ويُستفَل عن الشيء فيجيب على قدر المسئلة ، ويؤدى عنه الخبر عنه الخبر مُتَقَصِّى ، والخبر مختصرا ، والخبر فيأتى ببعض معناه دون بعض ، ويحدث عنه الرجل الحديث قد أدرك جوابه ولم يدرك المسئلة ، فيدله على حقيقة الجواب بمعرفته السبب الذى يخرج عليه الجواب .

ويُسَنُّ في الشيء سنة وفيما يخالفه أخرى ، فلا يُخَلَّصُ بعضُ السامعين بين اختلاف الحالين اللتين سن فيهما .

ويسن سنة في نص معناه فيحفظها حافظ ، ويسن في معنى يخالفه في معنى وبجامعه في معنى ، سنة غيرها لاختلاف الحالين فيحفظ غيره تلك السنة ، فإذا أدى كل ما حفظ رآه بعض السامعين اختلافا ، وليس منه شيء مختلف .
ويسن بلفظ مخرجه عام جملة ، بتحريم شيء أو بتحليله ويسن في غيره خلاف الجملة فيستدل على أنه لم يرد بما حرم ما أحل ، ولا بما أحل ما حرم .
ولكل هذا نظير فيما كتبنا من جمل أحكام الله .

ويسن السنة ثم ينسخها بسنته ، ولم يدع أن يبين كلما نسخ من سنته بسنته ، ولكن ربما ذهب على الذى سمع من رسول الله بعض علم الناسخ أو علم المنسوخ ، فحفظ أحدهما دون الذى سمع من رسول الله الآخر ، وليس يذهب ذلك على عامتهم حتى لا يكون فيهم موجودا إذا طُلِبَ^(٣) ، وكل ما كان كما وصفت أمضى على ما سنه ، وفرق بين ما فرق بينه منه^(٤) ، وكانت طاعته في تشييعه على ما سنه

(٢) الشرح السابق .

(٣) يريد أن يقول إذا غاب العلم بالناسخ والمنسوخ عن بعض المحدثين فلن يغيب عن الباقين ، فالعلم بجميع السنة موجود عند عامة العلماء لا أحاديهم .

(٤) يريد أن يبين أن جميع ما سبق بيانه من وجوه العلم بالسنة مضت على ما سنه الرسول ﷺ ولم يقع فيها تفريق إلا فيما فرقه النبي ﷺ وهذا هو الواجب .

واجبة ، ولم يُقَلْ^(٥) ما فرق بين كذا وكذا ؟ لأن قول « ما فرق بين كذا وكذا »
فيما فرق بينه رسول الله ﷺ لا يعدو أن يكون جهلا ممن قاله ، أو ارتيابا شرا
من الجهل ، وليس فيه إلا طاعة الله باتباعه .

وما لم يوجد فيه إلا الاختلاف ، فلا يعدو أن يكون لم يحفظ متقصى كما
وصفت قبل هذا ، فيعد مختلفا ، ويفيب عنا من سبب تبينه ما علمنا في غيره أو وهما
من محدث ، ولم نجد عنه شيئا مختلفا فكشفناه ، إلا وجدنا له وجهما يحتمل به
ألا يكون مختلفا ، وأن يكون داخلا في الوجوه التي وصفت لك ، أو نجد الدلالة
على الثابت منه دون غيره بثبوت الحديث ، فلا يكون الحديثان اللذان نسبنا إلى
الاختلاف متكافئين^(٦) فنصير إلى الأثبت من الحديثين ، أو يكون على الأثبت منهما
دلالة من كتاب الله أو سنة نبيه ، أو الشواهد التي وصفنا قبل هذا ، فنصير إلى
الذي هو أقوى وأولى أن يثبت بالدلائل ولم نجد عنه حديثين مختلفين إلا وهما مخرج
أو على أحدهما دلالة بأحد ما وصفت ، إما بموافقة كتاب أو غيره من سنته أو بعض
الدلائل ، وما نبى عنه رسول الله ﷺ فهو على التحريم حتى تأتي دلالة عنه على
أنه أراد به غير التحريم .

(٥) بالبناء للمجهول وهي سؤال معناه لا يجوز لأحد أن يقول (لم) فرق رسول الله بين الأمرين ؟ لأن
ذلك جهل أو شك والواجب الاتباع .
(٦) متساويين ومتشابهين : أى لا يقع الاختلاف إلا للمتساويين أما معناه ذلك فيكون فيه إحتيال الاتفاق
أو الاختلاف والاتفاق أكثر .

الفقرة الثامنة والعشرون

القياس على السنة^(١)

كان الشافعي قد أشار فيما مضى إلى أن بعض العلماء قاس على بعض أحاديث رسول الله ﷺ دون بعض ، ووقع بعضهم في الاختلاف نتيجة ذلك ، فهل كانت لهم حجة في القياس على بعض الأحاديث دون بعض ؟ وهنا يبين الشافعي أصل القياس على سنن النبي ﷺ فيذكر أنه وجهان ثم يتفرع في أحدهما إلى وجوه . فالقسم الذي يتفرع إلى وجوه ، هو ما تعبد الله به خلقه ، ودلهم عليه رسول الله ﷺ ، وبين لهم المعنى الذي تعبدهم به ، وهنا يجب على أهل العلم أن يسلكوا بهذه المعاني سبيل السنة ما دامت في معناها .

أما الوجه الثاني فهو أن يكون الله تعالى قد أحل لهم شيئاً جملة وحرّم منه شيئاً بعينه . فعلى العلماء حينئذ ألا يقيسوا على هذا المحرّم لأنه الأقل ، والأكثر هو الحلال ، فالأولى أن يقاس على الأكثر لا على الأقل . ومثل ذلك أيضاً ما لو حرّم شيئاً جملة وأحلّ بعضه ، أو فرض شيئاً وخفف رسول الله ﷺ فيه .

وذكر الشافعي أنه أخذ القياس استدلالاً بالقرآن والسنة والآثار ، ولا يخالف الشافعي في قياسه شيئاً من أحاديث رسول الله ﷺ ، ولا يسمح لأحد بهذه المخالفة وهو عالم ، أما الجهل بالسنة فقد يوقع في الخلاف ، كما أن المرء قد يقع بسبب الغفلة والخطأ في التأويل .

(١) ليس هذا عنواننا في الرسالة ولا وضعه الأستاذ أحمد شاكر وإنما رأينا وضعه هكذا لما رأينا من تداول الأقسام وتراحم الفصول ففصلنا بينها بهذا العنوان المناسب لما جاء بعده والمغاير لما سبقه رغبة في التوضيح .

واليك نص ما قال الشافعي :

قال : « وأما القياس على سنن رسول الله فأصله وجهان : ثم يتفرع في أحدهما وجوه ، قال : وما هما ؟ قلت : إن الله تعبد خلقه في كتابه ، وعلى لسان نبيه ، بما سبق في قضائه أن يتعبد بهم به ، ولما شاء ، لا معقب لحكمه فيما تعبد بهم به ، فما دلهم رسول الله على المعنى الذى له تعبد بهم به ، أو وجده في الخير عنه لم يَنْزُلْ في شيء في مثل المعنى الذى له تَعَبَّدَ خَلْقُهُ »^(٢) ووجب على أهل العلم أن يُسَلِّكُوهُ سبيل السنة إذا كان في معناها ، وهذا الذى يتفرع تفرعا كثيرا .

والوجه الثانى أن يكون أحل لهم شيئا جملة وحرم منه شيئا بعينه ، فيحلون الحلال بالجملة ويحرمون الشيء بعينه ، ولا يقيسون عليه : على الأقل الحرام ، لأن الأكثر منه حلال ، والقياس على الأكثر أولى أن يقاس عليه من الأقل ، وكذلك إن حرم جملة وأحل بعضها ، وكذلك إن فرض شيئا وخص رسول الله ﷺ التخفيف في بعضه .

وأما القياس فإنما أخذناه استدلالا بالكتاب والسنة والآثار ، وأما أن يخالف حديثا عن رسول الله ثابتا عنه فأرجو ألا يؤخذ ذلك علينا إن شاء الله ، وليس ذلك لأحد ، ولكن قد يجهل الرجل السنة فيكون له قول يخالفها ، لا أنه عمد خلافها وقد يغفل المرء ويخطئ في التأويل .

(٢) العبارة فيها اضطراب كما يبدو والحاصل أن في الأحكام التي شرعها الله علا ومعاني تراعى وتعتبر عند القياس عليها وهذه المعاني قد نجد في القرآن أو في السنة فإذا وجدت هذه المعاني في الشيء الذى نريد قياسه قسمناه وما لا فلا . والله أعلم

أمثلة للعلل في الأحاديث في العلاقة بين القرآن والسنة (١)

يفترض الشافعي أن هناك سائلا يسأله فيجيبه ، وقد سأله هذا السائل في أول هذا الباب في الفقرة السابعة والعشرين عما يكون من اختلاف بين الأحاديث ، فوضح الشافعي له ذلك ، ثم سأله في الفقرة الثامنة والعشرين عن كيفية القياس على أحاديث الرسول ﷺ ، ولماذا يكون على بعضها دون بعض ، فوضح له ذلك ، وكانت إجابات الشافعي في الفقرتين السابقتين إجمالية وبدون أمثلة توضيحية ، وها هو في هذه الفقرة يسأله عن توضيح ما سبق بأمثلة موجزة ، يجمع له ما سأل عنه فأجابه الشافعي ، وبدأ بالتاسخ والمنسوخ من سنن النبي ﷺ ، فمثل بموضوع القبلة ، حيث كانت أول ما فرضت الصلاة إلى بيت المقدس ، ثم نسخ ذلك بالتوجه إلى الكعبة ، فكان التوجه إلى بيت المقدس فرضا في الصلاة ، ثم نسخ ذلك بالأمر بالتوجه إلى البيت الحرام ، وكان التوجه إلى بيت المقدس بالسنة ، وكان النسخ بالقرآن ، ثم بالسنة ، لأن السنة تخالف القرآن ، أو أن لا تنسخ إلا بسنة مثلها ، حتى لا يتوهم متوهم أن السنة تخالف القرآن ، أو أن يقول قائل نكتفي بالقرآن ، فإذا من رسول الله ﷺ سنة ثم حوله الله تعالى بالقرآن عنها إلى غيرها فإن رسول الله ﷺ يسن ذلك ، ويعلم الناس ، ولا يمكن أن تخالف السنة القرآن لأن الله تعالى أقام الحججة على خلقه من وجهين الكتاب والسنة ، وعلى هذا لا يجوز أن يسن رسول الله ﷺ سنة لازمة ، ثم تنسخ هذه

(١) هذا العنوان من إشاراتنا للتوضيح .

السنة بالقرآن ولا تبين السنة ذلك ، وأكثر الناسخ في كتاب الله إنما عرف بدلالة سنن رسول الله ﷺ ، فإذا كانت السنة هي التي تدل على ناسخ القرآن وتفرق بينه وبين منسوخه فلا يجوز أن تنسخ السنة بالقرآن ، إلا إذا كان معه بيان من سنة جديدة .

وعلى هذا لو قال قائل حيث وجدنا القرآن ظاهرا عاما ، وجدنا سنة تحتمل أن تبين عن القرآن ، وتحتمل أن تكون بخلاف ظاهره نعلم أن السنة منسوخة ، نقول له : هذا خطأ ولا يقول به عالم ، لأن السنة لا تخالف القرآن ، ولا تحتمل ذلك ، إنما تخصص عمومه وتبين مهمه ، وتقيد مطلقه وتفصل مجمله ، كما سبق في الفقرات الأولى من باب البيان ولا يكون ذلك من النسخ بحال . ثم مثل الشافعي بمثال آخر عن السارق والزاني فقد ذكر القرآن الكريم كلا منهما دون تحديد ، ورسول الله ﷺ هو الذي بين في سنته أن قطع يد السارق إنما يكون فيمن بلغت سرقة ربع دينار ، وأن جلد الزاني إنما يكون على الحر البكر ، وليس الثيب الحر فإنه يرجم ، وكذلك المملوك فإنه يجلد خمسين لا مائة كالحر ، ولا يرجم كالثيب فدللت السنة النبوية على التخصيص لمعوم القرآن ، فليس نسخا . وهنا بينه الشافعي إلى مقولة موضوعة على رسول الله ﷺ مؤداها أن نعرض ما قاله النبي ﷺ على القرآن ، فإن وافقه فقد قاله ، وإن خالف قوله القرآن فلم يقله ، لأن معنى الأخذ بهذه المقولة إبطال الكثير من السنة النبوية وليس هذا من الدين ، لأن القرآن أوجب اتباع السنة وافقه أو خالفه ، وهي لا تخالفه ، إنما تبين وتفصل كما سبق ، ويستدل الشافعي على وجوب الاتباع بالحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ في النهي عن الاختصار على القرآن .

ثم وضع الشافعي ذلك بمثال آخر يخص عموم القرآن ، وذلك بآية المحرمات من النساء فقد ورد فيها قول الله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وحرم رسول الله ﷺ الجمع بين المرأة وعمتها ، والمرأة وخالتها ، مع أن الآية تبيح ذلك ، فلولا السنة لكان الجمع بينهما مباحا ، وقد أجمع العلماء على ذلك ، فدل هذا على أن السنة لا تكون مخالفة للقرآن ، ولكنها مبينة عامه ، وخاصة ، ثم فصل الشافعي ذلك المثال بأن الله تعالى حرم أولا من النساء من تحرم بكل

حال أى على الأبد ، ومثلهن المحرمات من الرضاع ، ثم ذكر من تحرم فى بعض الأحوال وتكون حلالا فى غير ذلك ، كالجمع بين الأختين والمحصنة من النساء ، ثم إن قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » ليس على إطلاقه ، ولا يعنى الإحلال فى كل حال وإنما فى بعض الأحوال دون بعض ، فلا تحل امرأة بدون عقد ، ولا تحل المرأة الخامسة ، ولا الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ، ولا غير ذلك مما نهى الله ورسوله عنه فى النكاح .

ثم مثل الشافعى بمثال آخر من الوضوء الذى فرضه الله تعالى ، والمسح الذى سنه النبى ﷺ ، ليبين أن المسح على الخفين وهو من السنة ، ليس خلافا للقرآن الذى فرض الوضوء لأن السنة بيان للقرآن .

ومثال آخر : حرم الله تعالى الميتة ، والدم المسفوح ، ولحم الخنزير ، وما ذبح لغير الله وقال : « قل لا أجد فيما أوحى إلى مُحَرَّمًا على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به » وحرم رسول الله ﷺ كل ذى ناب من السباع وذلك مندرج تحت قوله تعالى : « ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث » .

ومثال آخر أن القرآن يقول : « وأحل الله البيع وحرم الربا » ، ويقول : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » ، وقد يفهم من الآيتين أن كل البيوع جائزة ، ولكن رسول الله ﷺ حرم بيوعا كثيرة مع ما فيها من التراضى بين المتبايعين ، مثل بيع الذهب بالفضة إلى أجل ، وليس هذا التحريم من رسول الله ﷺ خلافا للقرآن ولكنه بيان له .

ولما طلب السائل من الشافعى أن يزيد الأمر وضوحا قال له : إن الله تعالى وضع رسول الله ﷺ موضع الإبانة عنه ، وعن كتابه ، وفرض على الخلق اتباعه ، فكل ما حرم الله تعالى أو أحل فى كتابه فإلما يعنى ما أحله الله فى كتابه ، أو على لسان نبيه وما حرمه فإلما يعنى ما حرمه فى كتابه أو على لسان نبيه ، ولو جاز أن تقتصر على ما جاء فى القرآن لترك ما جاء فى السنة من المسح على الخفين ، وأبيع

كل بيع ، وأحل الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها ، وأحل أكل كل ذى ناب من السباع وغير ذلك مما جاء في السنة وليس في القرآن . ولجاز لقاتل أن يقول سن رسول الله ﷺ ألا يقطع من لم تبلغ سرقة ربع دينار قبل التنزيل ثم نزل « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » فمن لزمه اسم سرقة قطع ، وجاز أن يقال أن النبي ﷺ قضى بالرجم على الثيب الزاني حتى نزل قوله تعالى : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » فيجلد البكر والثيب ولا يرجم ، ويقال مثل ذلك في البيوع والربا فمن قال ذلك كان معطلا لعامة سنن رسول الله ﷺ . وهذا القول جهل ممن قاله وخطأ .

ثم طلب السائل سنة نسخت بسنة ، فذكر الشافعي أنها كثيرة فطلب منه بعضها فمثل له بحديث الرسول ﷺ في النهي عن ادخار لحوم الأصاحي بعد ثلاث ، ثم نسخ ذلك بسنة أخرى ، تجيز الادخار ، فالنهي منسوخ والرخصة ناسخة ، وبعض الرواة عرف النهي ولم يعرف الرخصة الناسخة ، وبعضهم عرف الرخصة ولم يعرف النهي ، فقال كل واحد من المختلفين بما علم ، وهذا هو الواجب ألا يقول أحد إلا بما سمع إلى أن يعلم غيره ، ثم جاء حديث عائشة جامعا بين النهي والرخصة وهو من أبين ما يوجد في الناسخ والمنسوخ من السنن . واحتمل نهي رسول الله ﷺ ، ثم رخصته أن يكون ذلك « لمعنى معين أو أن يكون عاما » .

وإليك نص ما قال الشافعي :

قال الشافعي : فقال لي قائل فمثل لي كل صنف مما وصفت مثالا تجمع لي فيه الإثبات على ما سألت بأمر لا تكثر على فأنساه ، وابدأ بالناسخ والمنسوخ من سنن النبي ﷺ واذكر منها شيئا مما معه القرآن ، وإن كررت بعض ما ذكرت . فقلت له : كان أول ما فرض الله على رسوله في القبلة أن يستقبل بيت المقدس للصلاة ، فكان بيت المقدس القبلة التي لا يحل لأحد أن يصلي إلا إليها ، في الوقت الذي استقبلها فيه رسول الله ﷺ ، فلما نسخ الله قبلة بيت المقدس ، ووجه رسوله والناس إلى الكعبة ، كانت الكعبة القبلة التي لا يحل لمسلم أن يستقبل بيت المقدس أبدا ، وكل كان حقا في وقته ، بيت المقدس من حين استقبله النبي ﷺ إلى أن

حول عنه الحق في القبله ، ثم البيت الحرام الحق في القبله إلى يوم القيامة .
وهكذا كل منسوخ في كتاب الله وسنة نبيه ، قال : وهذا مع إبانته لك الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة ، دليل لك على أن النبي ﷺ إذا سن سنة حوله الله عنها إلى غيرها ، سن أخرى يصور إليها الناس بعد التي حول عنها ، فلا يذهب على عامتهم الناسخ فيثبتون على المنسوخ ، وللا يُشبه على أحد بأن رسول الله ﷺ يسن فيكون في الكتاب شيء يرى من جهل اللسان أو العلم بموقع السنة مع الكتاب أو إبانته معانيه أن الكتاب يمسح السنة .

فقال : أفيمكن أن تخالف السنة في هذا الكتاب ؟ قلت : لا ، وذلك لأن الله جل ثناؤه أقام على خلقه الحجة من وجهين أصلهما في الكتاب : كتابه ، ثم سنة نبيه بفرضه في كتابه اتباعها . فلا يجوز أن يسن رسول الله ﷺ سنة لازمة فتتسخ فلا يسن ما تسخها ، وإنما يعرف الناس بالآخر من الأمرين ، وأكثر الناسخ في كتاب الله إنما عرف بدلالة سنن رسول الله ﷺ فإذا كانت السنة تدل على ناسخ القرآن وتفرق بينه وبين منسوخه لم يكن أن تفسخ السنة بقرآن إلا أحدث رسول الله مع القرآن سنة تنسخ سنته الأولى لتذهب الشبهة عن من أقام الله عليه الحجة من خلقه .

قال : أفرأيت لو قال قائل حيث وجدت القرآن ظاهرا عاما ، ووجدت سنة تحتمل أن تبين عن القرآن ، وتحتمل أن تكون بخلاف ظاهره علمت أن السنة منسوخة بالقرآن ؟ فقلت له : لا يقول هذا عالم .

قال : ولم ؟ قلت : إذا كان الله فرض على نبيه اتباع ما أنزل إليه ، وشهد له بالهدى وفرض على الناس طاعته ، وكان اللسان كما وصفت قبل هذا محتملا للمعاني ، وأن يكون كتاب الله ينزل عاما يراد به الخاص ، وخاصة يراد به العام وفرضا جملة بينه رسول الله ﷺ فقامت السنة مع كتاب الله هذا المقام لم تكن السنة لتخالف كتاب الله ، ولا تكون السنة إلا تبعا لكتاب الله ، بمثل تنزيله أو مبينة معنى ما أراد الله ، فهي بكل حال متبعة كتاب الله .

قال : أفتوجدني الحجة بما قلت في القرآن^(١)

فذكرت له بعض ما وصفت في كتاب (السنة مع القرآن) من أن الله فرض الصلاة والزكاة والحج ، فبين رسول الله ﷺ كيف الصلاة وعددها ومواقيتها وسننها ، وفي كم الزكاة من المال وما يسقط عنه من المال ، ويثبت عليه ووقتها ، وكيف عمل الحج وما يجنب فيه ويباح .

قال : وذكرت له قول الله : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما »^(٢) و « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة »^(٣) ، وأن رسول الله ﷺ لما سن القطع على من بلغت سرقة ربع دينار^(٤) فصاعدا ، والجلد على الحرين البكرين دون التيبين^(٥) الحرين والملوكين ، دلت سنة رسول الله ﷺ على أن الله أراد بها إخصاص من الزناة والسراق ، وإن كان مخرج الكلام عاما في الظاهر على السراق والزناة .

قال : فهذا عندي كما وصفت ، أفتجد حجة على من روى أن النبي ﷺ قال : « ما جاءكم عنى فأعرضوه على كتاب الله فما وافقه فأنا قتلته ، وما خالفه فلم أقله »^(٦) ؟

فقلت : ما روى هذا أحد يثبت حديثه في شيء صغُر ولا كَبُر ، فيقال لنا : قد ثبت حديث من روى هذا في شيء .

وهذه أيضا رواية منقطعة عن رجل مجهول ، ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شيء ، **قال :** فهل عن النبي رواية بما قلتم ؟ **فقلت** له : نعم .

(٢) أى هل تستطيع أن تقيم الحجة من القرآن على أن السنة لا تخالف القرآن وأنها إما تبين عمومها وخصوصها وتفصل ما أجل فيه .

(٤) التور : ٢

(٣) المائدة : ٣٨

(٥) هذا هو نصاب السرقة التي تقطع فيه اليد وهو من اللعب وبمبادل بالموازين الحالية جرما وربما أوقية ذلك . أى حوالى ٢٥ جنجا .

(٦) الثيب : للتزوج وهذا حده الرجم ، أما البكر الذى لم يتزوج فحده الجلد .

(٧) هذا المعنى لم يرد فيه حديث صحيح ولا حسن بل وردت فيه ألفاظ كثيرة كلها موضوع وقد كتب ابن حزم في هذا فقال : « لو أن امرأ قال لا تأخذ إلا ما وجدناه في القرآن لكان كافرا بإجماع الأمة » انظر هامش الرسالة ص ٢٢٤ .

أخبرنا سفيان قال : أخبرني سالم أبو النضر أنه سمع عبيد الله بن أبي رافع يحدث عن أبيه أن النبي قال : لا أُفَيِّنُ^(٨) أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري ، مما أمرت به أو نهيت عنه ، فيقول : لا أدري ، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه^(٩) قال الشافعي : فقد ضيق رسول الله ﷺ على الناس أن يردوا أمره بفرض الله عليهم اتباع أمره .

قال : فَأَيُّ لِي جُمْلًا أجمع لك أهل العلم أو أكثرهم عليه من سنة مع كتاب الله ، يحتمل أن تكون السنة مع الكتاب دليلا على أن الكتاب خاص ، وإن كان ظاهره عاما . فقلت له : نعم ما سمعني حكيت في كتابي^(١٠) .

قال : فأعد منه شيئا . قلت : قال الله : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ، وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف ، إن الله كان غفورا رحاما ، والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أمهاتكم ، كتاب الله عليكم ، وأحل لكم ما وراء ذلكم^(١١) » .

قال : وذكر الله من حرم ثم قال : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » فقال رسول الله ﷺ : لا يُجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها^(١٢) فلم أعلم مخالفا في اتباعه فكانت فيه دالتان : دلالة على أن سنة رسول الله ﷺ لا تكون مخالفة لكتاب الله بحال ، ولكنها مينة عامه وخاصه ، ودلالة على أنهم قبلوا فيه خبر الواحد فلا تعلم أحدا رواه من وجه يصح عن النبي إلا أنها هريرة ، قال : أنه يحتمل أن يكون هذا الحديث عندك خلافا لشيء من ظاهر الكتاب فقلت : لا ، ولا غيره ، قال : فما معنى قول الله : « حرمت عليكم أمهاتكم » فقد ذكر التحريم ، وقال : « وأحل

(٨) لا أفيد ، من : ألقى بمعنى وجد .

(١٠) ما سبق في أول الرسالة من كتاب البيان .

(١١) النساء : ٢٣ و ٢٤ .

(١٢) الحديث كما في الأم ولو طأ وكب السنة الستة .

لكم ما وراء ذلكم ؟ قلت : ذكر تحريم من هو حرام بكل حال^(١٦) مثل الأم والبنات والأخت والعمة والخالة وبنات الأخ وبنات الأخت ، وذكر من حرم بكل حال من النسب والرضاع^(١٧) ، وذكر من حرم من الجمع بينه وكان أصل كل واحدة منهما مباحا على الأفراد^(١٨)

قال : « وأحل لكل ما وراء ذلكم » يعنى بالحال التى أحلها به^(١٩) . ألا ترى أن قوله : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » بمعنى ما أحل به ، لا أن واحدة من النساء حلال بغير نكاح يصح ، ولا أنه يجوز نكاح خامسة على أربع ، ولا جمع بين أختين ، ولا غير ذلك مما نهى عنه .

فذكرت له^(٢٠) كَرَضَ الله في الوضوء ، ومسح النبي ﷺ على الخفين ، وما صار إليه أهل العلم من قبول المسح ، فقال : أفبخالف المسح شيئا من القرآن ؟ قلت : لا تخالفه سنة بحال ، قال : فما وجهه ؟

قلت : لما قال : « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين »^(٢١) دلت السنة على أن من كان على طهارة ما لم يحدث فقام إلى الصلاة لم يكن عليه هذا الفرض^(٢٢) ، فكذلك دلت على أن فرض غسل القدمين إنما هو على المتوضئ ، لا تحق عليه لبسهما كامل الطهارة^(٢٣) وذكرت له^(٢٤) تحريم النبي كل ذى ناب من السباع وقد قال الله : « قل لا أجد فى ما أوحى إلّى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً »^(٢٥) أو لحم خنزير فإنه رجس^(٢٦) أو فسقاً أهل لغير الله به^(٢٧) فمن اضطرب

(١٣) أى محرمت على التأيد لا تحل إحداها بحال من الأحوال .

(١٤) لأن الرضاع يحرم من النساء مثل من يحرم من النسب مؤبداً .

(١٥) كالجمع بين الأختين في قوله تعالى « وأن تجمعوا بين الأختين » وهذا تحريم مؤقت يزول بانتباه زواج الأولى منها ، وقبل زواجهما كانت كل منهما حلالاً فلما تزوج إحداها حرمت الأخرى مؤقتاً .

(١٦) أى بالقيود والبيانات الذى تبيته السنة . (١٧) انتقال إلى مثال آخر .

(١٨) للمادة : ٦ . (١٩) الوضوء للقيام إلى الصلاة لأنه طاهر .

(٢٠) أى أن فرض غسل القدمين إنما يكون على من لم يلبس خفين قد لبسهما بعد غسل للقدمين . لأن من شروط المسح على الخفين أن يكونا ملبوسين بعد وضوء كامل .

(٢١) مثال آخر . (٢٢) مسفوحاً : سائلاً كثيراً .

(٢٣) رجس : نجس وقذر وحرام . (٢٤) ذبح لغير الله فهذا فسق وكفر .

غير باغ ولا عاد^(٢٥)، فإن ربك غفور رحيم^(٢٦) ثم سمي ما حرم .

فقال فما معنى هذا ؟ قلنا : معناه : قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما مما كنتم تأكلون إلا أن يكون ميتة وما ذكر بعدها ، فأما ما تركتم أنكم لم تعدوه من الطيبات فلم يحرّم عليكم مما كنتم تستحلون^(٢٧) إلا ما سَمَى الله ، وذلت السنة على أنه حرم عليكم منه ما كنتم تحرّمون لقول الله : « يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث »^(٢٨) .

قال : وذكرت له^(٢٩) قول الله : « وأحل الله البيع وحرم الربا »^(٣٠)، وقوله : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم »^(٣١)، ثم حرم رسول الله ﷺ بيعا منها الدنانير بالدراهم إلى أجل^(٣٢) وغيرها فحرمها المسلمون بتحريم الرسول ﷺ ، فليس هذا ولا غيره خلافا لكتاب الله .

قلت له : لما كان في كتاب الله دلالة على أن الله قد وضع رسوله موضع الإبانة عنه وفرض على خلقه اتباع أمره قال : « وأحل الله البيع وحرم الربا » فإنما يعنى أحل الله البيع إذا كان على غير ما نهى الله عنه في كتابه أو على لسان نبيه ، وكذلك قوله : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » بما أحله الله به من النكاح وملك اليمين في كتابه لا أنه أباحه بكل وجه ، وهذا كلام عري .

وقلت له : لو جاز أن تُترك سنة مما ذهب إليه من جهل مكان السنن من الكتاب^(٣٣) ترك ما وصفنا من المسح على الخفين ، وإباحة كل ما لزمه اسم بيع ،

(٢٥) باغ : محد متجاوز وعاد : ظالم أى لم يكن في أكله من المحرمات متجاوزا للحد المسموح .

(٢٦) الأنعام : ١٤٥

(٢٧) يشير الشافعى إلى قاعدته في تحليل الأطعمة وتحريمها فيما لم يرد فيه نص وهى : الاستطابة والاستخبات فما استطايه العرب فهو طيب وما استخبطوه فهو غيبث إلا ما نص في القرآن والسنة على غير ذلك .

(٢٨) الأعراف : ١٢٧ (٢٩) مثال آخر

(٣٠) البقرة : ٢٧٥ (٣١) النساء : ٢٩

(٣٢) أى بيع للذهب بالفضة وهذا يجوز نقدا ولا يجوز أجلا (نسخة) للربا .

ول الحديث : فإذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد . أى نقدا لا مؤجلا .

(٣٣) يرد على أولئك الذين لا يأخذون بالسنة ويبين أنهم مجهلون منزلة السنة من القرآن ولو علموا هذه المنزلة ما تركوها لأن تركها يؤدى إلى إبطال بعض الأحكام كترك المسح على الخفين وإباحة الحرام من البيوع . الساء لأن ذلك ليس في القرآن .

وإحلال أن يجمع بين المرأة وعمتها وخالتها ، وإباحة كل ذى ناب من السباع وغير ذلك . ولجاز أن يقال : سن النبي ﷺ ألا يقطع من لم تبلغ سرقته ربع دينار قبل التنزيل ثم نزل عليه « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » فمن لزمه اسم سرقة قطع^(٣٤) .

ولجاز أن يقال : إنما سن النبي ﷺ الرجم على الثيب حتى نزلت عليه : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » فجلد البكر والثيب ، ولا ترجمه ، وأن يقال في البيوع التي حرم رسول الله : إنما حرمها قبل التنزيل ، فلما أنزلت : « وأحل الله البيع وحرم الربا » كانت حلالا ، والربا : أن يكون للرجل على الرجل الدين فيحل فيقول : أتقضى أم ترى ، فيؤخر عنه ويزيده في ماله وأشياه لهذا كثيرة^(٣٥)

فمن قال هذا كان معطلا لعامة سنن رسول الله وهذا القول جهل ممن قاله . قال : أجل . وسنة رسول الله ﷺ كما وصفت ، ومن خالف ما قلت فيها فقد جمع الجهل بالسنة والخطأ في الكلام فيما يجهل . قال : فاذكر سنة نسخت بسنة سوى هذا^(٣٦) . فقلت له : السنن الناسخة والمنسوخة مفرقة في مواضعها وإن رُدَّتْ طالت ، قال : فيكفي منها بعضها فاذكره مختصرا بينا .

فقلت : أخبرنا مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن واقد عن عبد الله بن عمر قال : نبى رسول الله عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث ، قال عبد الله بن أبي بكر فذكرت ذلك لعمرة ، فقالت : صدق ، سمعت عائشة تقول : ذُق^(٣٧) ناس من أهل البادية حَضَرَةَ الأضحية في

(٣٤) هذا وجه آخر من إبطال السنة عند من يظنها أن يقول : إن حكمها كان قبل نزول الآية ، فلما نزلت الآية نسختها وليس كذلك لأن النسخ إما يكون بآخر النصين ، والسنة لا تسخ إلا بالسنة كما بين الشافعي .

(٣٥) هذا الذي عرفه الشافعي هو ربا النسوة أى الأجل فكلمنا زاد الأجل زادت الفائدة وهناك نوع آخر يسمى ربا الفضل وهو الزيادة عند تباع أو تبادل صنفين متماثلين من الطعام كالقمح بالقمح مع التضاضل لي أحدهما .

(٣٦) يبرء نسخ السنة بالسنة لأن جميع ما مضى من الأمثلة لم يكن نسخا وإنما كان من بيان السنة للقرآن .

(٣٧) أى أتوا ، والدافة القوم يسرون جماعة سرا ليس بالشديد (انظر : للمعجم الوسيط ج ١ ص ٢٨٩)

زمان النبي ﷺ فقال النبي : ادخروا ثلاث ، وتصدقوا بما بقي ، قالت : فلما كان بعد ذلك قيل : يا رسول الله لقد كان الناس يتتبعون بضحاياهم يُجِيلون منها الوَدَكُ (٣٨) ويتخلون الأسقية (٣٩) فقال رسول الله وما ذاك ؟ أوكأ قال ، قالوا : يا رسول الله : نهيت عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث ، فقال رسول الله : إنما نهيتكم من أجل الدافّة التي دفت - حضرة الأضحى ، فكلوا وتصدقوا وادخروا (٤٠) .

وأخبرنا ابن عيينة عن الزهري عن أبي عبيد مولى ابن أزره (٤١) قال : شهدت العيد مع علي بن أبي طالب فسمعتة يقول : « لا يأكلن أحدكم من لحم نسكه بعد ثلاث » .

أخبرنا الثقة عن معمر عن الزهري عن أبي عبيد عن علي أنه قال : قال رسول الله : « لا يأكلن أحدكم من لحم نسكه بعد ثلاث » (٤٢) .
أخبرنا ابن عيينة عن إبراهيم بن ميسرة قال : سمعت أنس بن مالك يقول : إنا لنذبح ما شاء الله من ضحايانا ، ثم نتزود بقيتها إلى البصرة .

قال الشافعي : فهذه الأحاديث تجمع معاني منها : أن حديث علي عن النبي في النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث ؛ وحديث عبد الله بن واقد موقوفان (٤٣) عن النبي ، وفيها دلالة على أن عليا سمع النهي من النبي ، وأن النبي بلغ عبد الله بن واقد ، ودلالة على أن الرخصة من النبي (٤٤) لم تبلغ عليا ولا عبد الله بن واقد ، ولو بلغت الرخصة ما حدثنا بالنهي ، والنهي منسوخ وترك الرخصة ، والرخصة ناسخة ، والنهي منسوخ لا يستغنى سامعه عن علم ما نسخه .
وقول أنس بن مالك : كنا نهيط بلحوم الضحايا البصرة يحتمل أن يكون أنس

(٣٨) يستخرجون الدهن

(٤٠) متفق عليه (٤١) أبو عبيد اسمه : سعد بن عبيد الزهري وكان من القراء وأهل الفقه .

انظر : هامش الرسالة ص ٢٣٦ .

(٤٢) رواه مسلم وأحمد وغيرهما

(٤٣) متفقان وهي بالواو لغة أهل الحجاز هامش الرسالة ص ٣١

(٤٤) في الإذن بالأدخار من لحوم الأضاحي بعد ثلاث .

سمع الرخصة ولم يسمع النهي قبلها فتزود بالرخصة ولم يسمع نهياً أو سمع الرخصة والنهي فكان النهي منسوخاً فلم يذكره ، فقال كل واحد من المختلفين بما علم . وهكذا يجب على من سمع شيئاً من رسول الله ﷺ أو ثبت له عنه أن يقول منه بما سمع حتى يعلم غيره .

قال الشافعي : فلما حدثت عائشة عن النبي بالنهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث ثم بالرخصة فيها بعد النهي ، وأن رسول الله أخبرنا أنه نهى عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث للدافة ، كان الحديث التام المحفوظ أوله وآخره ، وسبب التحريم والإحلال فيه حديث عائشة عن النبي وكان على من علمه أن يصير إليه . وحديث عائشة من أين ما يوجد في النسخ والمنسوخ من السنن .

وهذا يدل على أن بعض الحديث يخص ، فيحفظ بعضه دون بعض فيحفظ منه شيء كان أولاً ولا يحفظ آخره ، ويحفظ آخره ولا يحفظ أولاً ، فيؤدى كل ما حفظ .

فالرخصة بعدها في الإمساك والأكل والصدقة من لحوم الضحايا إنما هي لواحد من معنيين لاختلاف الحالين :

فإذا دفت الدافة ثبت النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث^(٤٥) .

وإذا لم تدف دافة فالرخصة ثابتة بالأكل والتزود والادخار والصدقة^(٤٦) . ويحتمل أن يكون النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث منسوخاً في كل حال فيمسك الإنسان من ضحيته ما شاء ويتصدق بما شاء .

(٤٥) وذلك حتى يتنفع بالأكل منها أكبر عدد من الناس .

(٤٦) لأن الناس حينئذ قلة وليسوا بحاجة لها .

الفقرة الثلاثون

وجه آخر من الناسخ والمنسوخ فك صلاة الخوف

يضيف الشافعي في هذه الفقرة مثالا آخر من الناسخ والمنسوخ ، ويبين ذلك بما حدث في غزوة الخندق ، ثم في غزوة ذات الرقاع ، والذي حدث في الخندق أن رسول الله ﷺ وأصحابه ، شغلوا بالعدو عن الصلاة حتى فات وقت عدة صلوات ، ولم يكن عندهم حل آخر لمواجهة العدو والحفاظ على الصلاة ، فلما كفاهم الله العدو والقتال ، أمر رسول الله ﷺ بلالا فأقام للصلاة فصلى الظهر ، ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ، ثم أقام فصلى المشاء وكانت الصلاة فاتت رسول الله ﷺ وأصحابه اضطرارا ذلك اليوم ثم شرع الله تعالى لهم صلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع فأصبحت مخرجا من فوات الوقت ، فإذا نزل الخوف بالمسلمين صلوا رجالا أو ركباناً كما علمهم الله ، وكما بين لهم رسول الله ﷺ ، وبهذا لم يعد هناك مبرر لتأخير الصلاة عن وقتها ، ففي الحضر تصلى في وقتها وفي السفر تصلى في وقت الجمع ، وفي الخوف تصلى في وقتها بإحدى الكيفيات التي أداها بها رسول الله ﷺ . وقد اختار الشافعي من هذه الكيفيات أن الإمام يصفّ المقاتلين صفيين ، صف جهة العدو وصف مع الإمام ، فيصلّى الإمام بهذا الصف ركعة ثم يتمون لأنفسهم ، ويواجهون العدو ثم تأتى الطائفة الأخرى ، فيصلّى الإمام بهم الركعة الثانية ويقومون ليمتوا لأنفسهم والإمام ينتظرهم في التشهد ، ثم يسلم بهم فيكون قد أحرم بإحدى الطائفتين وسلم بالأخرى ، وقد علل الشافعي اختياره هذا بأنه الأشبه بالقرآن ، والأقوى في مكيدة العدو .

واليك نص ما قال الشافعي :

« أخبرنا محمد بن إسماعيل بن أبي فديك عن ابن أبي ذئب عن المقبري عن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبي سعيد الخدري قال : حُبِسْنَا يوم الخندق ^(١) عن الصلاة حتى كان بعد المغرب يَهْوِي من الليل حتى كفينا ، وذلك قول الله : « وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا » ^(٢) قال : فدعا رسول الله بلالا فأمر ، فأقام الظهر فصلها فأحسن صلاتها كما كان يصلها في وقتها ، ثم أقام العصر فصلها كذلك ، ثم أقام المغرب ثم العشاء فصلها كذلك أيضا . قال : وذلك قبل أن ينزل الله في صلاة الخوف « فرجالا أو ركبانا » ^(٣) »

قال الشافعي : فلما حكى أبو سعيد أن صلاة النبي ﷺ عام الخندق كانت قبل أن ينزل في صلاة الخوف « فرجالا أو ركبانا » استدللنا على أنه لم يصل صلاة الخوف إلا بعدها ، إذ حضرها أبو سعيد ، وحكى تأخير الصلوات حتى خرج من وقت عامتها . وحكى أن ذلك قبل نزول صلاة الخوف . قال : فلا تؤخر صلاة الخوف بحال أبدا عن الوقت إن كانت في حضر أو عن وقت الجمع في السفر بخوف ولا غيره ولكن تصل كما صلى رسول الله ﷺ .

والذي أخذنا به في صلاة الخوف أن مالكا أخبرنا عن يزيد بن رومان عن صالح ابن خوات عن من صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف يوم ذات الرقاع أن طائفة صفت معه وطائفة وجاه العدو ^(٤) فصلى بالذين معه ركعة ثم ثبت قائما وأتموا لأنفسهم ، ثم انصرفوا فصفا وجاه العدو ، وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته ثم ثبت جالسا وأتموا لأنفسهم. ثم سلم بهم ^(٥)

(١) غزوة الخندق في السنة الخامسة للهجرة وهي التي حاصرت فيها الأحزاب رسول الله ﷺ والمسلمين في المدينة فحضر هو وأصحابه مختلفا ليهول دون المشركين وكان ذلك بمشورة سلمان الفارسي ، لأن المسلمين والعرب لم يكونوا يعرفون المختلاف في الحروب .

(٢) الأحزاب : ٢٥ (٣) البقرة : ٢٣٩ (٤) في مواجهته

(٥) هذا أحد الوجوه وقد قال النووي : إنه يبلغ مجموع أنواع صلاة الخوف ستة عشر وجها كلها جائزة لأن رسول الله ﷺ صلاها في عشرة مواطن .

أنظر : نيل الأوطار ج ٤ ص ٢ ، ٣ والحديث الذي اختاره الشافعي رواه الجماعة إلا ابن ماجه .

قال : أخبرنا من سمع عبد الله بن عمر بن حفص يخبر عن أخيه عبيد الله بن عمر عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوات بن جبير عن أبيه عن النبي ﷺ مثله
قال : وقد روى أن النبي ﷺ صلى صلاة الخوف على غير ما حكى مالك وإنما أخذنا بهذا لأنه كان أشبه بالقرآن وأقوى في مكايدة العدو .
وقد كتبنا هذا بالاختلاف فيه وتبين الحججة في كتاب الصلاة^(١) وتركنا ذكر من خالفنا فيه وفي غيره من الأحاديث لأن ما خولفنا فيه منها مفترق في كتبه^(٢) .

(٦) يشير الشافعي إلى ما ذكره في الأم ج ١ ص ١٨٦ — ٢٠٣ كتاب صلاة الخوف ، وكذلك ما ذكره في كتاب اختلاف الحديث بهامش الأم ج ٧ ص ٢٢١ — ٢٢٦ .

(٧) يشير إلى الكيفيات الأخرى التي وردت في صلاة الخوف تغاير ما رواه الشافعي . وقد أشرنا إلى أنها كما ذكر النووي ستة عشر نوعا ، ولقد اختاره الشافعي منها قال به علي وابن عباس وابن مسعود وابن عمر وأبو هريرة وزيد بن ثابت أبو موسى وسهيل بن أبي حنيفة والهادي والقاسم والمؤيد بالله وأبو العباس ، قال النووي : وبها أخذ مالك والشافعي وأبو ثور وغيرهم .

والإك نوحين آخرين من باب الفائدة :

(أ) عن ابن عمر رضي الله عنه قال : صلى رسول الله ﷺ صلاة الخوف بإحدى الطائفتين ركعة والطائفة الأخرى مواجهة للعدو ثم انصرفوا وأقاموا في مقام أصحابهم مقبلين على العدو وجاء أولئك ثم صلى بهم النبي ﷺ ركعة ثم سلم ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة . متفق عليه .

(ب) عن جابر رضي الله عنه قال : كنا مع النبي ﷺ بذي القراع وأقيمت الصلاة فصلى بالطائفة ركعتين ثم تأخرنا وصلى بالطائفة الأخرى ركعتين فكان للنبي ﷺ أربع وللقوم ركعتان . متفق عليه .
انظر في ذلك : نيل الأوطار ج ٤ ص ٢ — ١٢ .

الفقرة الحادية والثلاثون

وجه آخر من النسخ والمنسوخ فك حد الزانك

يضيف الشافعي هنا وجها آخر من النسخ والمنسوخ ، ويمثل لذلك بحد الزاني والزانية ، فقد كان الحد أولا الحبس والإيداء حتى أنزل الله تعالى الجلد ، فأصبح الحد هو الجلد مائة ، ودلت السنة على أن ذلك للأحرار البالغين دون المملوكين لأنهم على النصف والرجم لا يتنصف ، ثم دلت السنة النبوية على أن السبيل الذي جعله الله للزناة هو جلد البكر مائة جلدة وتغريب عام ، وجلد الثيب مائة والرجم ثم نسخ الجلد في حق الزناة الثيبين ، وبقي الرجم كما فعل الرسول ﷺ مع ماعز وامرأة الأسلمي حيث رجمهما ولم يجلدهما ، فدل ذلك على أن الجلد قد نسخ في حق الثيب .

واليك نص ماقال الشافعي

قال الله تبارك وتعالى : « واللاقي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله من سبيلا ، واللذان يأتياها منكم فاذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنها »^(١) . فكان حد الزانين بهذه الآية الحبس والأذى حتى أنزل الله على رسوله حد الزنا فقال : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة »^(٢)

(٢) النور : ٢

(١) النساء : ١٥ ، ١٦

وقال في الإمام : « فإذا أحصن فإن أتيت بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب »^(٣) فنسخ الحبس عن الزناة وثبت عليهم الحدود ، ودل قول الله في الإمام : « فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب » على فرق الله بين حد المماليك والأحرار في الزنا ، وعلى أن النصف لا يكون إلا من جلد ، لأن الجلد بعدد ولا يكون من رجم لأن الرجم إتيان على النفس بلا عدد لأنه قد يؤتى عليها برجمة واحدة وبألف وأكثر فلا نصف لما لا يعلم بعدد ولا نصف للنفس فيؤتى بالرجم على نصف النفس ، واحتمل قول الله في سورة النور : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » أن يكون على جميع الزناة الأحرار وعلى بعضهم دون بعض فاستدلنا بسنة رسول الله ﷺ بأبي هو وأمى — على من أريد بالمائة جلدة . أخبرنا عبد الوهاب عن يونس بن عبيد عن الحسن عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال : « خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم » .

قال : فدل قول رسول الله ﷺ : « قد جعل الله لهن سبيلا » على أن هذا أول ما حد به الزناة لأن الله يقول : « حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا » ثم رجم رسول الله ماعزا ولم يجلده وامرأة الأسلمي ولم يجلدها فدلّت سنة رسول الله على أن الجلد منسوخ عن الزانيتين الثيبين .

قال : ولم يكن بين الأحرار في الزنا فرق إلا بالإحصان بالنكاح ، وخلاف الإحصان به . وإذا كان قول النبي : « قد جعل الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » ففى هذا دلالة على أنه أول ما نسخ الحبس عن الزانيتين ، وحُذّا بعد الحبس وأن كل حدٍ حدّه الزانيتين فلا يكون إلا بعد هذا ، إذ كان هذا أول حد الزانيتين .

أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله عن أبي هريرة ، وزيد ابن خالد أنهما أخبراه أن رجلين اختصما إلى رسول الله فقال أحدهما : يا رسول الله : اقض بيننا بكتاب الله ، وقال الآخر وهو أفقههما : أجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله والذين لى في أن أتكلم ، قال : تكلم ، قال : إن ابني كان

عسيفاً^(٤) على هذا ، فزنى بامرأته فَأُخْبِرَتْ أَنَّ عَلَى ابْنِي الرِّجْمِ فَافْتَدَيْتَ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَجَارِيَةٍ لِي ثُمَّ لَاقَى سَأَلَتْ أَهْلَ الْعِلْمِ فَأُخْبِرُونِي أَنَّ عَلَى ابْنِي جِلْدَ مِائَةٍ وَتَغْرِيبَ عَامٍ وَإِنَّمَا الرِّجْمُ عَلَى امْرَأَتِهِ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ ، أَمَا غَنِمْتُكَ وَجَارِيَتُكَ فَرَدَّ إِلَيْكَ ، وَجِلْدَ ابْنِهِ مِائَةً وَغَرَبُهُ عَامًا ، وَأَمْرَ أَنْبَسَاءِ الْأَسْلَمِيِّ أَنَّ يَأْتِيَ امْرَأَةَ الْآخَرِ فَإِنْ اعْتَرَفَتْ رَجَمَهَا فَاعْتَرَفَتْ فَرَجَمَهَا »^(٥) .

أُخْبِرْنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ : « أَنَّ النَّبِيَّ رَجَمَ يَهُودِيَيْنِ زَنِيًّا »^(٦) قَالَ : فَخَبِثَ جِلْدُ مِائَةٍ وَالنَّفْيُ عَلَى الْبَكْرَيْنِ الزَّانِيَيْنِ وَالرِّجْمُ عَلَى الشَّيْبَيْنِ الزَّانِيَيْنِ . وَإِنْ كَانَ مِنْ أَرِيدَا بِالْجِلْدِ فَقَدْ نَسَخَ عَنْهُمَا الْجِلْدُ مَعَ الرِّجْمِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُونَا أَرِيدَا بِالْجِلْدِ وَأُرِيدَ بِهِ الْبُكْرَانِ فَهُمَا مَخَالِفَانِ لِلشَّيْبَيْنِ . وَرَجَمَ الشَّيْبَيْنِ بَعْدَ آيَةِ الْجِلْدِ بِمَا رَوَى رَسُولُ اللَّهِ عَنْ اللَّهِ وَهَذَا أَشْبَهَ مَعَانِيهِ وَأَوَّلَاهَا بِهِ عِنْدَنَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

(٤) عسيف : الأجير

(٥) متفق عليه

(٦) متفق عليه .

الفقرة الثانية والثلاثون

وجه آخر من النسخ والمنسوخ فك صلاة الجماعة

هذا وجه آخر من نسخ السنة بالسنة يمثل له الشافعي بما روى من أن رسول الله ﷺ قد أصيب مرة فلم يستطع الصلاة قائما ، فصلى جالسا وصلى الناس خلفه جالسين ، وأقرهم على ذلك ، وبين لهم أن الإمام قد جعل ليؤتم به ويقتدى ، فإذا صلى قائما صلى المأمومون قياما ، وإذا صلى جالسا صلوا جلوسا . ثم مرت أهام ومرض النبي ﷺ وصلى أبو بكر بالناس فقدم النبي ﷺ وهم في الصلاة فتأخر أبو بكر ليؤم النبي ﷺ فصلى النبي ﷺ قاعدا ، وصلى بصلاته أبو بكر قائما ، وصلى الناس بصلاة أبي بكر قياما . فدل ذلك على أن هذه السنة وهي صلاة القائم خلف القاعد ، نسخت السنة السابقة ، وهي صلاة القاعد خلف القاعد ثم بين الشافعي أن الناس مجمعون على أن القيام هو الفرض على القادر عليه ولا يجوز القعود إلا عند العجز عن القيام فوافقت السنة الناسخة الفرض في القيام على القادر عليه بعد أن كان الجلوس جائزا للقادر على القيام .

وإليك نص ما قال الشافعي :

« أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن أنس بن مالك أن النبي ركب فرسا فصرع عنه فجحش شقه الأيمن^(١) فصلى صلاة من الصلوات وهو قاعد وصلينا وراءه قعوداً ، فلما انصرف قال : « إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فإذا صلى قائما فصلوا قياما

(١) صرع عنه : سقط . جحش : خدش جلده .

وإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارفعوا ، وإذا قال : سمع الله لمن حمده فقولوا : ربنا
ولك الحمد ، وإذا صلى جالسا فصلوا جُلوسا أجمعون^(٢)

أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنها قالت : صلى رسول
الله في بيته وهو شاك^(٣) فصلى جالسا وصلى وراءه قوم قياما فأشار إليهم أن
اجلسوا ، فلما انصرف قال : « إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا ركع فاركعوا وإذا
رفع فارفعوا ، وإذا صلى جالسا فصلوا جُلوسا »^(٤)

قال : وهذا مثل حديث أنس ، وإن كان حديث أنس مفسرا وأوضح من تفسير
هذا .

أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه « أن رسول الله خرج في مرضه فأتى
أبا بكر وهو قائم يصلي بالناس فاستأخر أبو بكر فأشار إليه رسول الله ﷺ أن كما
أنت فجلس رسول الله إلى جنب أبي بكر فكان أبو بكر يصلي بصلاة رسول الله
وكان الناس يصلون بصلاة أبي بكر^(٥) وبه يأخذ الشافعي .

قال : وذكر إبراهيم النخعي ، عن الأسود بن يزيد عن عائشة عن رسول الله
وأبي بكر مثل معنى حديث عروة أن النبي صلى قاعداً وأبو بكر قائماً يصلي بصلاة
النبي وهم وراءه قياماً^(٦) .

قال : فلما كانت صلاة النبي في مرضه الذي مات فيه قاعداً ، والناس خلفه
قياماً استدللنا على أن أمره الناس بالجلوس في سقطته عن الفرس : قبل مرضه الذي
مات فيه ، فكانت صلاته في مرضه الذي مات فيه قاعداً والناس خلفه قياماً ناسخة
لأن يجلس الناس بجلوس الإمام . وكان في ذلك دليل بما جاءت به السنة وأجمع
عليه الناس من أن الصلاة قائماً إذا أطاقها المصل ، وقاعداً إذا لم يطق ، وأن ليس
للمطيق القيام منفرداً أن يصلي قاعداً ، فكانت سنة النبي أن صلى في مرضه قاعداً ،
ومن خلفه قياماً ، مع أنها ناسخة لستة الأولى قبلها موافقة سنته في الصحيح

(٣) شاك : مريض يشكو من ألم .

(٢) متفق عليه .

(٤) متفق عليه .

(٥) متفق عليه .

(٦) متفق عليه .

والمريض ، وإجماع الناس : أن يصلى كل واحد منهما فرضه كما يصلى المريض خلف الإمام الصحيح قاعدا ، والإمام قائما .

وهكذا نقول : يصلى الإمام جالسا ومن خلفه من الأصحاء قياما ، فيصلى كل واحد فرضه ، ولو وَكَّلَ غيره كان حسنا .^(٧) وقد أُوهم بعض الناس . فقال : لا يُؤْمَنُ أَحَدٌ بعد النبي جالسا ، واحتج بحديث رواه منقطع عن رجل مرغوب الرواية عنه لا يثبت بمثله حجة على أحد ، فيه « لا يُؤْمَنُ أَحَدٌ بعدى جالسا »^(٨) .

قال : ولهذا أشباه في السنة من الناسخ والمنسوخ .

وفى هذا دلالة على ما كان في مثل معناها إن شاء الله .

وكذلك له أشباه في كتاب الله قد وصفنا بعضها في كتابنا هذا ، وما بقى مفرق في أحكام القرآن والسنة في مواضعه .

(٧) أى لو وُكِّلَ الإمام الذى لا يستطيع القيام إماما آخر يستطيعه كان أحسن .

(٨) هذا الحديث غاية في الضعف . هامش الرسالة ص ٢٥٦ .

الفقرة الثالثة والثلاثون

من الأحاديث المختلفة في كيفية صلاة الخوف

يشير الشافعي هنا إلى أن هناك من الأحاديث ما يكون مختلفاً مع أحاديث أخرى ، ولا يكون بين المختلفين نسخ ، وإنما يعمل بالجميع ، ويختار من بينها ما له دلالة أقوى في القرآن أو السنة الأخرى ، ويمثل لذلك بصلاة الخوف . فقد روى عن النبي ﷺ فيها عدة أنواع ، وقد أشار النووي كما بينا سابقاً إلى ستة عشر نوعاً ، وكلها أحاديث صحيحة ، وكيفية الصلاة في كل منها مختلفة عن الكيفية الأخرى ، فلا تكون كيفية منها ناسخة للأخرى ، ولكن كل كيفية صحيحة ويختار المجتهد من بينها ما يراه أقرب وأكثر شبهة بالقرآن والسنة ، أو لاعتبارات أخرى تتعلق بالعدو والراوى يبينها الشافعي في سهولة ويسر ، وهي وجهة كل الوجاهة .

وإليك نص ما قال الشافعي :

قال الشافعي ، فقال :^(١) فاذكر من الأحاديث المختلفة التي لا دلالة فيها على نسخ ولا منسوخ ، والحجة فيما ذهبت إليه منها دون ما تركت .
فقلت له : قد ذكرت قبل هذا أن رسول الله ﷺ صلى صلاة الخوف يوم ذات الرقاع فصعب بطائفة ، وطائفة في غير صلاة بإزاء العدو ، فصل بالذين معه

(١) أي السائل الذي يحاوره .

ركعة وأتموا لأنفسهم ، ثم انصرفوا فوقوا بإزاء العدو ، وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت عليه^(١) ، ثم ثبت جالساً وأتموا لأنفسهم ثم سلم بهم .
قال : وروى ابن عمر عن النبي ﷺ « أنه صلى صلاة الخوف خلاف هذه الصلاة في بعض أمرها ، فقال : صلى ركعة بطائفة وطائفة بينه وبين العدو ثم انصرفت الطائفة التي وراءه ، فكانت بينه وبين العدو ، وجاءت الطائفة التي لم تصل معه فصلى بهم الركعة التي بقيت عليه من صلاته ، وسلم ثم انصرفوا فقصوا معاً^(٢) .
قال : وروى أبو عياش الزرق أن النبي ﷺ يوم عسفان^(٣) وخالد بن الوليد بينه وبين القبلة^(٤) فصف بالناس معه معاً ثم ركع وركعوا معاً ثم سجد فسجدت معه طائفة وحرسه طائفة^(٥) فلما قام من السجود سجد الذين حرسوه ثم قاموا في صلاته .

وقال جابر قريباً من هذا المعنى .

قال : وقد روى ما لا يثبت مثله بخلافها كلها .

فقال لي قائلا : وكيف صرت إلى الأخذ بصلاة النبي ﷺ يوم ذات الرقاع دون غيرها ؟

قلت : أما حديث أبي عياش وجابر في صلاة الخوف فكذاك أقول ، إذا كان مثل السبب الذي صلى له تلك الصلاة^(٦) .

(٢) لأن صلاة الخوف فيها سر فقصر الرباعية إلى التين .

(٣) والفرق بين هذه الكيفية والكيفية السابقة أنه هناك صلى بالطائفة الأولى ركعة وانظر حتى أتمت نفسها وانصرفت لتقف أمام العدو فجاءت الطائفة الثانية التي كانت تحرس فصل بها النبي ﷺ الركعة الثانية وجلس وقاموا يمتحن لأنفسهم وانظرهم جالساً ثم سلم بهم . فكان كل طائفة صلت على حدة بإمامة النبي ﷺ . وهنا صلى بالطائفة الأولى ركعة ولم تم وإنما انصرفت في الصلاة لمواجهة العدو وحراسه وصلى الطائفة الثانية الركعة الثانية مع النبي وجلس النبي وسلم وأتمت كل طائفة لنفسها كما يفعل المسوق في صلاة الجماعة .
(٤) عسفان : موقع بين مكة والمدينة بعد عن مكة حوالي ثلاثين كيلومترا (مسيرة يومين) وقد خرج رسول الله ﷺ إليها في غزوة بني لحيان ثم الحديبية في السنة السادسة من الهجرة : تلهب سورة ابن هشام ص ٢٣٤ .

(٥) وكان ذلك حين خرج النبي ﷺ في السنة السادسة للعمرة لمنع منها وتم صلح الحديبية .

(٦) الفرق في هذه الكيفية أن الحراسة في السجود ولكنهم صلوا الركعتين معاً .

(٧) أي شدة الخوف كما سيبين بعد .

قال : وماهو ؟

قلت : كان رسول الله ﷺ في ألف وأربعمائة ، وكان خالد بن الوليد في مائتين وكان منه بعيداً في صحراء واسعة لا يطعم فيه لقطة من معه وكثرة من مع رسول الله ﷺ وكان الأغلب منه أنه مأمون على أن يحيل عليه ، ولو حمل من بين يديه رآه ، وقد حُرِّسَ منه في السجود ، إذ كان لا يغيب عن طرفه .

فإذا كانت الحال بقلة العدو وبعده وأنه لا حائل دونه يستره كما وصفت ، أمرت بصلاة الخوف هكذا^(٨) .

قال : فقال : قد عرفت أن الرواية في صلاة ذات الرقاع لا تخالف هذا لاختلاف الحالين ،

قال : فكيف خالفت حديث ابن عمر ؟

فقلت له : رواه عن النبي — ﷺ — خوات بن جبير ، وقال سهل بن أبي حشمة بقرين من معناه ، وحفظ عن علي بن أبي طالب أنه صلى صلاة الخوف ليلة الحرير^(٩) كما روى خوات بن جبير عن النبي ﷺ وكان خوات متقدم الصحبة والسنة^(١٠) .

فقال : فهل من حجة أكثر من تقدم صحبته ؟

فقلت : نعم ما وصفت فيه من الشبه بمعنى كتاب الله^(١١) .

قال : فأين يوافق كتاب الله ؟

قلت : قال الله : « وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فتتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا من وراءكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ، ود الذين كفروا لو تغفلون عن

(٨) هذا أحد أسباب ترجيح الكيفية الأولى التي اختارها الشافعي عند شدة الخوف وقرب العدو واختيار رواية أبي هاشم عند قلة العدو وبعده .

(٩) إحدى ليالي موقعة صفين بين علي ومعاوية رضي الله عنهما .

(١٠) هذان سببان آخران لاختيار الكيفية الأولى أحدهما أن راويها مقدم الصحبة والسنة يغل ويحفظ ما وقع ، والثاني فعل علي بن أبي طالب .

(١١) ذلك سبب رابع لاختيار الكيفية الأولى وهو بملك يضع قاعدة في الترجيح بين الأحاديث المختلفة فيقوى ماله شبه بالقرآن .

أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ، ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم»^(١٢) .

وقال : « فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا»^(١٣) يعنى والله أعلم فأقيموا الصلاة كما كنتم تصلون في غير الخوف فلما فرق الله بين الصلاة في الخوف وفي الأمن حياة لأهل دينه أن ينال منهم عدوهم غرة فتعقبنا حديث خوات بن جبير والحديث الذى يخالفه فوجدنا حديث خوات بن جبير أولى بالحزم في الحذر منه وأخرى أن تتكافأ الطائفتان فيها ،^(١٤) وذلك أن الطائفة التى تصل مع الإمام أولا محروسة بطائفة في غير صلاة ، والحارس إذا كان في غير صلاته كان متفرغا من فرض الصلاة قائما وقاعداً ، ومنحرفا يمينا وشمالا ، وحاملا إن حمل عليه ، ومتكلما إن خاف عجلة من عدوه ، ومقاتلا إن أمكنته فرصة ، غير متحول بينه وبين هذا في الصلاة ، ويخفف الإمام بمن معه الصلاة ، إذا خاف حملة العدو ، وبكلام الحارس .

قال : وكان الحق للطائفتين معا سواء ، فكانت الطائفتان في حديث خوات سواء تحرس كل واحدة من الطائفتين الأخرى والحارسة خارجة من الصلاة ، فتكون الطائفة الأولى قد أعطت الطائفة التى حرسها مثل الذى أخذت منها فحرسها خلية من الصلاة فكان هذا عدلا بين الطائفتين .

قال : وكان الحديث الذى يخالف حديث خوات بن جبير^(١٥) على خلاف الحذر تحرس الطائفة الأولى في ركعة ثم تنصرف المحروسة قبل أن تكمل الصلاة^(١٦) فتحرس ثم تصلى الطائفة الثانية محروسة بطائفة في صلاة ، ثم يقضيان جميعا لا حارس لهما ، لأنه لم يخرج من الصلاة إلا الإمام ، وهو وحده ، ولا يغنى شيئا ، فكان هذا خلاف الحذر والقوة في المكيدة .

(١٢) النساء : ١٠٢ .

(١٣) النساء : ١٠٣ .

(١٤) أى في الصلاة تفصل كل طائفة ركعة مع النبى ﷺ ثم تم لنفسها .

(١٥) الكيفية الثانية وغيرها .

(١٦) أى قبل أن تكمل . وحذف أن جاز .

وقد أخبرنا الله أنه فرق بين صلاة الخوف وغيرها نظرا لأهل دينه أن لا ينال منهم عدوهم غرة ، ولم تأخذ الطائفة الأولى من الآخرة مثل ما أخذت منها^(١٧) ووجدت الله ذكر صلاة الإمام والطائفتين معا ، ولم يذكر على الإمام ولا على واحدة من الطائفتين قضاء^(١٨) ، فدل ذلك على أن حال الإمام ومن خلفه في أنهم يخرجون من الصلاة لا قضاء عليهم — سواء^(١٩).

وهكذا حديث نوات وخلاف الحديث الذي يخالفه .

قال الشافعي فقال : فهل للحديث الذي تركت وجهه غير ما وصفت^(٢٠) .

قلت : نعم يحتمل أن يكون لما جاز أن تصل صلاة الخوف على خلاف الصلاة في غير الخوف جاز لهم أن يصلوها كيف ما تيسر لهم ، وبقدر حالاتهم وحالات العدو ، إذا أكملوا العدد فاختلف صلاتهم وكلها مجزئة عنهم^(٢١) .

(١٧) لأن الطائفة الأولى حرس الثانية حراسة حقيقية حيث كانت الأولى في غير الصلاة وكانت الثانية في الصلاة فلما تحول الأمر كان كل منهما في صلاة الأولى في ركعتي الأولى والثانية في ركعتي الثانية .

(١٨) هذا سبب خامس لاختيار الشافعي للكيفية الأولى ويمكن اعتباره داخلا ضمن السبب الرابع وهو شبه هذه الكيفية بالقرآن .

(١٩) أي كلتا الطائفتين .

(٢٠) أي هل هناك مبرر للعمل بالحديث الذي تركته وانجرت غرره ؟

(٢١) أي كل الكيفيات — على الرغم من اختلافها — صحيحة ومجزة ، وهذا لا يعطل الشافعي أي حديث ،

فكان بحق ناصر الحديث .

الفقرة الرابعة والثلاثون

وجه آخر من الاختلاف في صيغة التشهد

يسوق الشافعي في هذه الفقرة نموذجا آخر من الاختلاف بين الأحاديث دون أن يكون ذلك مؤديا لنسخ بعضها ببعض ، وإنما يعمل بها جميعها ، ويختار من بينها ما تكون الدلائل عليه أقوى من غيره ، ويقدم في هذا النموذج صيغة التشهد في الصلاة ، فيبين أنه حفظ أولا صيغة عمر بن الخطاب ، وكان يرى أنها أثبت الصيغ وأقواها ، لأن عمر كان يعلمها للناس على المنبر بين أصحاب رسول الله ﷺ ، ولم يعترض عليه أحد . ومع هذا رويت صيغة أخرى عن ابن مسعود وعن ابن عباس وأبي موسى وجابر وعائشة وابن عمر ، وكلها صالحة والخلاف بينها يسير ، لأنها ألفاظ متقاربة المعاني تؤدي كلها إلى تعظيم الله ولا يحيل أى لفظ مختلف منها المعنى . فلما سأله السائل عن السبب الذي أدى إلى هذا الاختلاف ، بين له أنه راجع إلى الحفظ والتيسير ، فكان رسول الله ﷺ يعلم الناس فيحفظون ، كل على قدر طاقته ، ويؤدي كل منهم ما حفظ ، فتفاوتت الألفاظ دون المعاني ، ولم يعنف رسول الله ﷺ واحدا ممن أدى بحفظه ، بغير لفظه فكان هذا إقرارا منه على صحة ذلك ، فطلب منه السائل دليلا على ذلك التقرير ، فقدم له الشافعي ما وقع من الاختلاف بين الصحابة في قراءة القرآن ، كالذي حدث بين عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم من الاختلاف فلما احتكما للنبي ﷺ سمع من كل منهما قراءته وأقره عليها ، وقال : هكذا أنزل ؛ لأن القرآن أنزل على سبعة أحرف

فاقرعوا ما تيسر منه . فإذا كان الله تعالى قد يسر ذلك في القرآن ، أفلا يكون في ألفاظ التشهد وكل ألفاظه التي يؤدي بها مهما اختلفت لا تخرج عن المعنى الأساسى وهو تعظيم الله عز وجل ، فلما سأله عن سبب اختياره لرواية ابن عباس في التشهد ، بين له أنها أوسع وأجمع في المعنى وأكثر في اللفظ فأخذ بها ، مع إيمانه بصحة الجميع لأنه ثابت عن رسول الله ﷺ .

وإليك نص ما قال الشافعى :

قال الشافعى : قال لى قاتل : قد اختلفت في التشهد فروى ابن مسعود عن النبى ﷺ «أنه كان يعلمهم التشهد كما يعلمهم السورة من القرآن»^(١) فقال في مبتداه ثلاث كلمات : التحيات لله « فبأى التشهد أخذت ؟

فقلت : أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عبد الرحمن بن عَبد القارى ، أنه سمع عمر بن الخطاب يقول على المنبر وهو يعلم الناس التشهد يقول : قولوا : التحيات لله . الزاكيات لله . الطيبات ، الصلوات لله ، السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله »^(٢) .

قال الشافعى : فكان هذا الذى علمنا من سبقتنا بالعلم من فقهاءنا صغارا ، ثم سمعنا بإسناد وسمعنا من خالفه ، فلم نسمع إسنادا في التشهد يخالفه ولا يوافقه أثبت عندنا منه ، وإن كان غيره ثابتا ، فكان الذى نذهب إليه أن عمر لا يعلم

(١) متفق عليه .

(٢) هذا تشهد عمر أما تشهد ابن مسعود فهو كما قال : التفت إلينا رسول الله ﷺ فقال : إذا صلب أحدكم فليقل : التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ثم ليخبر من الدعاء أحبه إليه فيدعوه . متفق عليه واللفظ للمخارى وهو أصح الألفاظ وأثبتها .

أما تشهد ابن عباس فقال فيه : « كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله » هذا لفظ مسلم وأبو داود والترمذى وصححه . وهذا الذى اختاره الشافعى كما سيأتى .

أنظر : سبل السلام ج ١ ص ١٥٣ - ١٥٥ ونيل الأوطار ج ٢ ص ٣١٢ - ٣١٦ ، والألفاظ بين الروايات متقاربة كما رأينا ولا يؤدي الاختلاف بينها إلى اختلاف في المعنى .

الناس على المنبر بين ظهراني أصحاب رسول الله ﷺ إلا على ما علمهم النبي ، فلما انتهى إلينا من حديث أصحابنا حديث يثبته عن النبي صرنا إليه وكان أولى بنا .^(٣)

قال : وما هو ؟ **قلت :** أخبرنا الثقة وهو يحيى بن حسان عن الليث بن سعد عن أبي الزبير المكي عن سعيد بن جبير عن طاووس عن ابن عباس أنه قال : كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا القرآن فكان يقول : التحيات المباركات . الصلوات الطيبات لله سلام^(٤) عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأن^(٥) محمدا رسول الله .

قال الشافعي : فقال : فأني ترى الرواية اختلفت فيه عن النبي .^(٦) فروى ابن مسعود بخلاف هذا وروى أبو موسى بخلاف هذا وجابر بخلاف هذا وكلها قد يخالف بعضها بعضاً في شيء من لفظه ، ثم علم عمرُ بخلاف هذا كله في بعض لفظه ، وكذلك تشهد عائشة ، وكذلك تشهد ابن عمر ليس فيها شيء ، إلا في لفظه شيء غير ما في لفظ صاحبه ، وقد يزيد بعضها الشيء على بعض ، فقلت له : الأمر في هذا بين . **قال :** فأبني لي : **قلت :** كل كلام أريد به تعظيم الله فعلمهم رسول الله ﷺ فلعله جعل يعلمه الرجل فيحفظه والآخر فيحفظه ، وما أخذ حفظاً فأكثر ما يحترس فيه منه إحالة المعنى ، فلم تكن فيه زيادة ولا نقص ولا اختلاف شيء من كلامه يحيل المعنى فلا تسع إحالته .^(٧)

فلعل النبي ﷺ أجاز لكل امرئ منهم كما حفظ إذ كان لا معنى فيه يحيل شيئاً عن حكمه ، ولعل من اختلفت روايته واختلف تشهده إنما توسعوا فيه فقالوا على ما حفظوا ، وعلى ما حضرهم وأجيز لهم .

قال : أفتجد شيئاً يدل على إجازة ما وصفت ؟ **قلت :** نعم ، قال : وما هو ؟

(٣) أي أنه أخذه أولاً على أنه تعليم عمر وهو صحيح ثم ثبت ذلك بالحديث عن النبي ﷺ من رواية ابن عباس فأخذنا بها وتركنا تعليم عمر .

(٤) هكذا بالتشديد ورواية مسلم — كما سبق بالتصريف .

(٥) بدون أشهد وقد مر أنها في رواية مسلم .

(٦) أي أين موضع الاختلاف بين الروايات وما سببه ؟

(٧) أي لا يستطيع ذلك .

قلت : أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عبد الرحمن بن عبد القارى ، قال : سمعت عمر بن الخطاب يقول : سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان على غير ما قرأوها ، وكان النبي أقرأتها فكذت أعجل عليه^(٨) ثم أمهلته حتى انصرف ثم لبته بردائه^(٩) فجئت به إلى النبي ﷺ فقلت : يا رسول الله ، إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتها فقال له رسول الله : اقرأ ، فقرأ القراءة التي سمعته يقرأ فقال رسول الله : هكذا أنزلت ، ثم قال لي : اقرأ فقرأت ، فقال : هكذا أنزلت ، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر^(١٠) .

قال : فإذا كان الله لراخه بخلقه أنزل كتابه على سبعة أحرف معرفة منه بأن الحفظ قد نزل ليحل لهم قراءته وإن اختلف اللفظ فيه ما لم يكن في اختلافهم إحالة معنى^(١١) كان ماسوى كتاب الله أولى أن يجوز فيه اختلاف اللفظ ما لم يجل معناه .

وكل ما لم يكن فيه حكم^(١٢) فاختلف اللفظ فيه لا يجل معناه .
وقد قال بعض التابعين : لقيت أناساً من أصحاب رسول الله ﷺ فاجتمعوا في المعنى ، واختلفوا على اللفظ ، فقلت لبعضهم ذلك فقال : لا بأس ما لم يجل المعنى^(١٣) .

قال الشافعي : فقال : ما في التشهد إلا تعظيم الله ، وإني لأرجو أن يكون كل هذا فيه واسعاً وأن لا يكون الاختلاف فيه إلا من حيث ذكرت^(١٤) ، ومثل

(٨) أطلعه وأوقته .

(٩) قبضت على جامع لوجه عند رقبته .

(١٠) متفق عليه . وقد اختلف العلماء في المراد بالأحرف السبعة هل عدة أقوال أرجحها أنه سبعة أوجه من الأداء أحياناً في الإعراب وأحياناً في النقط وأحياناً في التقديم والتأخير وأحياناً في صيغة الفعل أو الاسم وهكذا ولغاية منها التيسر كما ذكر الشافعي .

(١١) تغير المعنى .

(١٢) تحليل أو تحريم أو نحو ذلك .

(١٣) في الأصل بدون جزم الفعل وهي لغة من يجل م لم يجرم بها الفعل وقد أثبتنا قياس القصص .
أنظر هامش الرسالة ص ٢٧٥ .

(١٤) أى في الألفاظ التي لا تغير المعنى .

هذا كما قلت يمكن في صلاة الخوف ، فيكون إذا جاء بكمال الصلاة على أى الوجوه
 روى عن النبي ﷺ أجزاءه . إذ خالف الله بينها وبين ما سواها من الصلوات ، ولكن
 كيف صرت إلى اختيار حديث ابن عباس عن النبي في التشهد دون غيره ؟
 قلت : لما رأيته واسعاً ، وسمعت عن ابن عباس صحيحاً : كان عندى أجمع
 وأكثر لفظاً من غيره ، فأخذت به غير مُعْتَفٍ لِمَنْ أَخَذَ بِهِرَهُ مِمَّا ثَبَتَ عَنْ رَسُولِ
 اللَّهِ ﷺ . (١٥) .

(١٥) ومن يلاحظ الصيغتين عن ابن عباس وابن مسعود وعمر لا يجد رواية ابن عباس أجمع ولا أوسع ولكنهما
 مقاربات والله أعلم .

الفقرة الخامسة والثلاثون

اختلاف الرواية على وجه غير الذكر قبله فك الربا

يقدم الشافعي هنا نوعا آخر من الاختلاف ، بين أحاديث رسول الله ﷺ ذلك الاختلاف الذي لا يؤدي إلى النسخ ، ووجوب العمل بالتأخر وإبطال المتقدم ، ولكن الاختلاف الذي يبيح العمل بكل منهما ، ويجوز للمجتهد أن يأخذ بهذا أو ذاك ، وأن يرجح بعض الأحاديث على بعض لما يراه فيما يرجحه من المعاني والمبررات .

ويقدم الشافعي هنا مجموعة من الأحاديث ، بعضها يتحدث عن ربا الفضل ، وهو الزيادة في البيع بين صنفين متماثلين كالذهب بالذهب والفضة بالفضة والقمح بالقمح ، فإن التابع هنا لا يجوز إلا مثلا بمثل ومقبوضا دينارا بدينار هذا بيد . وإلا كان ربا ، والربا هنا هو ربا الفضل ، ثم يروى حديثنا مخالفا لذلك ، وهو حديث أسامة بن زيد أن الربا إنما يكون في النسيئة أى بيع أحد الصنفين بالآخر بالأجل ، أحدهما مقبوض والآخر مؤجل وهذا هو ربا النسيئة . ثم أخذ الشافعي في بيان مبررات أخذه وترجيحه للأحاديث التي تثبت ربا الفضل ، فبين أن أسامة ابن زيد ربما يكون قد قال ذلك إجابة عن سؤال وجه للنبي ﷺ فنقل الجواب ولم ينقل المسألة ، ولو ذكر المسألة لتبين أنها في صنفين مختلفين فالتفاضل بينهما جائز ، إنما يكون الربا فيهما في النسيئة كالذهب بالقمح . أو تكون المسألة

سبقتها ، ولم يسمها فذكر ما سمع فقط ، وعلى هذا تكون الأحاديث متفقة لا مختلفة بهذا المعنى .

وإذا كانت مختلفة فإننا نصير إلى الأحاديث الأخرى التي ثبتت ربا الفضل ، لأن رايها أكبر من أسامة ، وأقدم صحة وأسن منه ، وحديث الاثنين أولى من حديث الواحد لأنه أنفى للغلط ، وحديث الأكثر أولى من الاثنين فحديث الخمسة أولى أن يصار إليه من حديث واحد ، ولذلك أخذ الشافعي بأحاديث ربا الفضل وترك حديث أسامة الذي يلغيه دون أن يخطئه ، أو يقول : إنه منسوخ ، أو نحو ذلك .

وإليك نص ما قال الشافعي :

أخبرنا مالك عن نافع عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال : لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل ولا تُثِفُّوا^(١) بعضها على بعض ، ولا تبيعوا الورق بالورق^(٢) إلا مثلا بمثل ، ولا تُثِفُّوا بعضها على بعض ، ولا تبيعوا شيئا منها غالبا بناجز^(٣) .

أخبرنا مالك عن موسى عن أبي تميم عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : الذهب بالدينار والدرهم بالدرهم لأفضل بينهما^(٤) .

أخبرنا مالك عن حميد بن حميد عن قيس عن مجاهد عن ابن عمر أنه قال : الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لأفضل بينهما هذا عهد نبينا إلينا ، وعهدنا إليكم^(٥) .

قال الشافعي : وروى عثمان بن عفان وعبد بن الصامت عن رسول الله ﷺ النبي عن الزيادة في الذهب هذا عهد^(٦) .

(١) ثِفُّوا : لا تظفوا ولا تزيئوا أو لا تقصروا قال في المعجم : أثف عليه : فاقه ، وأثف بعض أولاده على بعض : آثره وفضله ، والثَّفُّ بكسر الشين الفضل ، المعجم الوسيط ج ١ ص ٤٨٧ .
(٢) الورق : الفضة .

(٣) ناجز : حاضر . والحديث متفق عليه .

(٤) رواه مسلم والنسائي وأحمد . والدينار : الذهب ، والدرهم الفضة لأن الدنانير كانت ذهبا ، والدرهم كانت فضة .

(٥) رواه مالك في الموطأ بدون : هذا عهد نبينا ..

(٦) رواه مالك ومسلم وغيرهما .

وبهذه الأحاديث نأخذ ، وقال يمثل معناها الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ وأكثر المفتين بالبلدان .

أخبرنا سفيان أنه سمع عبيد الله بن أبي يزيد يقول : سمعت ابن عباس يقول :
أخبرني أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال : إنما الربا في النسبة^(٧)

فأخذ بهذا ابن عباس ونفر من أصحابه المكيين وغيرهم .
فقال لي قائل : هذا الحديث مخالف للأحاديث قبله .^(٨)

قلت : قد يحتمل خلافها وموافقتها .

قال : وبأى شيء يحتمل موافقتها ؟ قلت : قد يكون أسامة سمع رسول الله ﷺ يسأل عن الصنفين المختلفين مثل الذهب بالورق والتمر بالحنطة أو ما اختلف جنسه متفاضلا يدا بيد . فقال : إنما الربا في النسبة أو تكون المسألة سبقتها بهذا ، وأدرك الجواب ، فروى الجواب ولم يحفظ المسألة أو شبك فيها لأنه ليس في حديثه ما ينفي هذا عن حديث أسامة فاحتمل موافقتها لهذا .

فقال : فلم قلت : يحتمل خلافها ؟

قلت : لأن ابن عباس الذي رواه وكان يذهب فيه غير هذا المذهب^(٩) فيقول

لا ربا في بيع يدا بيد ، إنما الربا في النسبة .

فقال : فما الحجة إن كانت الأحاديث قبله مخالفة في تركه إلى غيره ؟

فقلت له : كل واحد ممن روى خلاف أسامة ، وإن لم يكن أشهر بالحفظ

للحديث من أسامة ، فليس به تقصير عن حفظه ، وعثمان بن عفان وعبادة بن

(٧) النسبة : الأجل وهي تسهيل المصرة به ، والحديث رواه مسلم وأحمد والنسائي .

(٨) لأنه بمصر الربا في الأجل فقط ، والأحاديث قبله تثبت الربا في التضاضل .

(٩) يشير الشافعي إلى أن ابن عباس يرى أن الربا في النسبة فقط ولا ربا في الفضل ، وهذا الذي رآه ابن عباس خلاف ما عليه جمهور الصحابة والفقهاء . قال ابن قدامة : والربا على ضربين ربا الفضل وriba النسبة ، وأجمع أهل العلم على تحريمهما وقد كان في ربا الفضل اختلاف بين الصحابة فحكى عن ابن عباس وأسامه ابن زيد وزيد بن أرقم وابن الزبير أنهم قالوا : إنما الربا في النسبة لقوله عليه السلام : ولا ربا إلا في النسبة ، رواه البخاري . والمشهور من ذلك قول ابن عباس ، ثم إنه رجع إلى قول الجماعة روى ذلك الأئمة بإسناده وقاله الترمذي وابن المنذر وغيرهم وقال سعيد بإسناده عن أبي صالح قال : صحبت ابن عباس حتى مات فوافقه ما رجع عن الصرف ، وعن سعيد بن جبير قال : سألت ابن عباس قبل موته بمشرب ليلة عن الصرف ؟ فلم يره بأسا وكان يأمر به ، والصحيح قول الجمهور . للنسائي ج ٢ ص ٣ ، ٤ ، وضع البخاري ج ٤ ص ٣٨٢ .

إلصامت أشد تقدما بالسن والصحة من أسامة. وأبو هريرة أسن وأحفظ من روى الحديث في دهره. ولما كان حديث الثنين أولى في الظاهر بالحفظ، وبأن ينفي عنه الغلط من حديث واحد، كان حديث الأكثر الذي هو أشبه أن يكون أولى بالحفظ من حديث من هو أحدث منه، وكان حديث خمسة أولى أن يصار إليه من حديث واحد^(١٠).

(١٠) يضع الشافعي هنا بعض قواعد الترجيح بين الرواة والأحاديث، فالأقدم صحة أولى من الأحدث، والأكثر سنا أولى من الأصغر، والأكثر حفظا أولى من الأقل، والأكثر عددا أولى من الأقل، وهو بهذا يقدم لنا في علوم الحديث ضوابط غالية كما أنها كذلك في علم أصول الفقه فجزاه الله خيرا ورحمه رحمة واسعة. وهذا الذي قدمه الشافعي أولى من القول بالنسخ الذي قال به بعض العلماء لأنهم متفقون على صحة هذه الأحاديث فلا بد من أحد أمرين: إما القول بالنسخ أو الجمع على معان معينة وذلك أولى. قال ابن حجر: واتفق العلماء على صحة حديث أسامة واختلفوا في الجمع بينه وبين حديث أبي سعيد فقليل: منسوخ لكن النسخ لا يثبت بالاحتال، وقيل: للمعنى في قوله: «لا ربا» الربا الأغلط الشديد التحريم المتروك عليه بالمقاب الشديد كما يقول العرب لا عالم في البلد إلا زيد مع أن فيها علماء غيره وإنما المقصد نفي الأكمل لا نفي الأصل وأيضا نفي تحريم ربا الفضل من حديث أسامة إنما هو بالمفهوم فيقدم عليه حديث أبي سعيد لأن دلالاته بالمتطوق ويجعل حديث أسامة على الربا الأكبر وقال الطبري: معنى حديث أسامة «لا ربا إلا في النسبة» إذا اختلفت أنواع البيع والفضل فيه ينادى ربا جمعا بينه وبين حديث أبي سعيد أفتح الباري ج ٤ ص ٣٨٢.

الفقرة السادسة والثلاثون

**وجه آخر مما يعد مختلفا وليس عندنا بمختلف
الوقت الأفضل في صلاة الفجر**

يقدم الشافعى فى هذه الفقرة مثالا آخر من الأحاديث التى يقع فيها الاختلاف ، وليس بعضها ناسخا للآخر ، وإنما كلاهما أو كلها صحيح ، ويمثل لذلك بما روى عن رسول الله ﷺ من استحباب الإسفار فى صلاة الفجر أى الانتظار بها حتى يتضح نور النهار ، وما روى أيضا من أن صلاة النبى ﷺ وأصحابه كانت فى الغلس أى الظلام ، حيث كان النساء يصلين مع النبى ﷺ الصبح ، ثم ينصرفن وهن متلفعات لا يعرفهن أحد من الغلس . وقد روى هذا عن عدد أكبر من الصحابة ، فيسأله الناس بأى الوقتين يأخذون ولماذا ؟ فقال بعضهم نأخذ بحديث الإسفار ونرى أنه الأفضل ، ورأى الشافعى الأخذ بحديث التغليس ، ورأى أنه الأفضل مع جواز الإسفار ، فقال الشافعى : إذا قلنا إن الحديثين مختلفان ، فالواجب علينا أن نترك الأول ونأخذ الثانى ، وهو حديث التغليس لأن القاعدة عند اختلاف الحديثين يؤخذ الأشبه منهما بكتاب الله ، وحديث التغليس هو الأشبه بكتاب الله لأن الله أمر بالمحافظة على الصلاة ، والتبكير بها هو الأنسب للمحافظة ، هذا علاوة على ما يمتاز به الحديث الراجح من قوة الرجال الرواة ، وقوة حفظهم فضلا عما فيه من الشبه بسنن رسول الله ﷺ التى تحض على أول الوقت وتبين فضله ، وإن كانت ترخص فى التأخير لكنها لا تفضله على التقديم ، بل إن رسول الله ﷺ بين صراحة أن أحب الأعمال إلى الله الصلاة فى أول وقتها . ورسول الله ﷺ لا يدع موضع الفضل ولا يأمر الناس إلا به . وهو أيضا أشبه

يكتتاب الله ، لأن من قدم الصلاة في أول وقتها كان أولى بالمحافظة عليها ممن أخرها عن أول الوقت ، وهذا هو الأشبه أيضا في سائر الأمور ، فالتعجيل بكل ما هو مطلوب أولى من التأجيل خوفا من التشاغل بالأعمال والتعرض للنسيان والعلل ، كما أن تقديم الصلاة هو المأثور عن أصحاب رسول الله ﷺ ، فقد كانوا يخلصون ، قيل له : وكانوا يسفرون ، قال : كانوا يدأون مغلسين وبطول القراءة يخرجون مسفرين ، والعبرة بالابتداء لا بالانتهاء .

وسئل الشافعي عن العلاقة بين حديث الإسفار وحديث التغليس هل هما متفقان أو مختلفان ؟ فبين الشافعي أنهما متفقان لا مختلفان ، وبيان ذلك أن رسول الله ﷺ لما أمر الناس بالتقديم ، وحضهم على الصلاة في أول الوقت ، احتمل أن يكون بعض الناس يقوم بتقديمها عن الفجر الآخر إلى الفجر الأول والفجر الآخر هو الصادق والصحيح الذي يأتي بعده الإسفار ، كما يحتمل أمورا أخرى أو المعنى الذي جعلنا نصير إلى التغليس مع صحة الإسفار فلا أن النبي ﷺ بين أنه المقصود بالفجر والإسفار أي الوقت الصحيح لا غيره .

واليك نص ما قال الشافعي :

أخبرنا ابن عينة عن محمد بن العجلان عن عاصم بن عمر بن قتادة عن محمود ابن لبيد عن رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ قال : « أسفروا بالفجر فإن ذلك أعظم للأجر أو أعظم لأجوركم »^(١)

أخبرنا سفيان عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت : كن النساء من المؤمنات يصلين مع النبي الصبح ثم ينصرفن وهن متلفعات بمروطهن ما يعرفن أحد من الغلس^(٢)

قال : وذكر تغليس النبي بالفجر سهل بن سعد وزيد بن ثابت وغيرهما من أصحاب رسول الله ﷺ شبيه بمعنى عائشة .

(١) رواه الخمسة وقال الترمذي هنا حديث حسن صحيح .

(٢) رواه الجماعة والبخاري : ولا يعرف بعضهن بعضا . ومتلفعات أي متلفعات ، والمروط : جمع مروط وهي الكساء من غز أو صوف .

قال الشافعي : قال لي قاتل : نحن نرى أن نسفر بالفجر اعتيادا على حديث رافع بن خديج ، ونزعم أن الفضل في ذلك ، وأنت ترى أنه جائز لنا إذا اختلف الحديتان أن نأخذ بأحدهما ونحن نعد هذا مخالفا لحديث عائشة .

قال : قلت له : إن كان مخالفا لحديث عائشة فكان الذي يلزمنا وإياك ، أن نصير إلى حديث عائشة دونه لأن أصل ما بنى نحن وأنتم عليه : أن الأحاديث إذا اختلفت لم نذهب إلى واحد منها دون غيره إلا بسبب يدل على أن الذي ذهبنا إليه أقوى من الذي تركنا .

قال : وما ذلك السبب ؟

قلت : أن يكون أحد الحديتين أشبه بكتاب الله فإذا أشبه كتاب الله كانت فيه الحجة .

قال : هكذا نقول .

قلنا : فإن لم يكن فيه نص كتاب الله كان أولاهما بنا الأثبت منهما ، وذلك أن يكون من رواه ، أعرف إسنادا وأشهر بالعلم وأحفظ له ، أو يكون روى الحديث الذي ذهبنا إليه من وجهين أو أكثر ، والذي تركنا من وجه فيكون الأكثر أولى بالحفظ من الأقل ، أو يكون الذي ذهبنا إليه أشبه بمعنى كتاب الله ، أو أشبه بما سواهما من سنن رسول الله ، أو أولى بما يعرف أهل العلم أو أصبح في القياس والذي عليه الأكثر من أصحاب رسول الله ﷺ .^(٣)

قال : وهكذا نقول ويقول أهل العلم .

قلت : فحديث عائشة أشبه بكتاب الله لأن الله يقول : « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى »^(٤) فإذا حل الوقت فأولى المصلين بالمحافظة التمام الصلاة . وهو أيضا أشهر رجالا بالثقة وأحفظ .

ومع حديث عائشة ثلاثة كلهم يروون عن النبي ﷺ مثل معنى حديث عائشة ، زيد بن ثابت وسهل بن سعد ، وهذا أشبه بسنن النبي من حديث رافع بن

(٣) هذه قواعد عظيمة وغالية في الترجيح بين الأحاديث .

(٤) البقرة : ٢٣٨ .

خديج ، قال : وأى سنن ؟ قلت : قال رسول الله : « أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله »^(٦) وهو لا يؤثر على رضوان الله شيئا والعفو لا يحتمل إلا معنيين : عفو عن تقصير أو توسعة ، والتوسعة تشبه أن يكون الفضل في غيرها إذا لم يؤمر بترك ذلك الغير الذي وسع في خلافها .

قال : وما تريد بهذا ؟

قلت : إذا لم تؤمر بترك الوقت الأول وكان جائزا أن نصل فيه وفي غيره قبله ، فالفضل في التقديم والتأخير تقصير موسع .

وقد بان رسول الله ﷺ مثل ما قلنا ، وسئل : أى الأعمال أفضل ؟ فقال : « الصلاة في أول وقتها »^(٧)

وهو لا يدع موضع الفضل ولا يأمر الناس إلا به وهو الذى لا يجهله عالم ، أن تقديم الصلاة في أول وقتها أولى بالفضل لما يعرض للآدميين من الأشغال والنسيان والعلل . وهذا أشبه بمعنى كتاب الله ، قال : وأين هو من الكتاب ؟ قلت : قال الله : « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى » ومن قدم الصلاة في أول وقتها كان أولى بالمحافظة عليها من أخرها عن أول الوقت .

وقد رأينا الناس فيما وجب عليهم وفيما تطوعوا به يؤمرون بتججيله إذا أمكن لما يعرض للآدميين من الأشغال والنسيان والعلل الذى لا تجهله العقول^(٨) . وإن تقديم صلاة الفجر في أول وقتها عن أبى بكر وعمر وعثمان وعلى بن أبى طالب وابن مسعود وأبى موسى الأشعرى وأنس بن مالك وغيرهم ، مثبت^(٩)

(٥) قال الشيخ أحمد شاكر : هذا الحديث موضوع لا أصل له . هامش الرسالة ص ٢٨٦ .

(٦) جزء من حديث ابن مسعود الملق عليه .

(٧) أى : وهو الأمر الذى لا تجهله العقول .

(٨) ثابت عن هؤلاء الصحابة وغيرهم أنهم قدموا الصلاة لأول وقتها لا الإسفار والغفلة — صلاة الفجر في أول وقتها هو مذهب المعتز ومالك والشافعى وأحمد وإسحاق وأبو ثور والأوزاعى وداود بن علي وأبو جعفر الطبرى وهو المروى عن عثمان وعمر وابن الزبير وأنس وأبو موسى وأبو هريرة وحكى عن الخلفاء الأربعة وابن مسعود وأبى مسعود الأنصارى وأهل الحجاز ، وذهب إلى الإسفار الكوفيون وأبو حنيفة وأصحابه والثورى والحسن بن حى وأكثر العراقيين وهو مروى عن علي وابن مسعود . أنظر : نيل الأوطار ج ١ ص ٤٢٠ / ٤٢١ .

فقال : فإن أبا بكر وعمر وعثمان دخلوا في الصلاة مغلسين وخرجوا منها مسافرين بإطالة القراءة .

فقلت له : قد أطالوا القراءة وأوجزوها ، والوقت في الدخول لا في الخروج من الصلاة ، وكلهم دخل مغلسا وخرج رسول الله منها مغلسا ، فخالفت الذي هو أولى بك أن تصبر إليه مما ثبت عن رسول الله ﷺ وخالفتهم فقلت : يدخل الداخل فيها مسفرا ويخرج مسفرا ويوجز القراءة فخالفتهم في الدخول ، وما احتججت به من طول القراءة ، وفي الأحاديث عن بعضهم أنه خرج منها مغلسا .

قال : فقال : أفتعد خبر رافع يخالف خبر عائشة ؟

فقلت له : لا

فقال : فبأي وجه يوافقه ؟

فقلت : إن رسول الله لما حض الناس على تقديم الصلاة ، وأبهر بالفضل فيها ، احتمل أن يكون من الراغبين من يقدمها قبل الفجر الآخر . فقال : أسفروا بالفجر يعني : حتى يبين الفجر الآخر مفترضا .

قال : أفيحتمل معنى غير ذلك ؟

قلت : نعم يحتمل ما قلت ، وما بين ما قلنا وقلت ، وكل معنى يقع عليه اسم الإسفار .

قال : فما جعل معنائكم أولى من معناها ؟

فقلت : بما وصفت من التأويل ، وبأن النبي قال : هما فجران ، فأما الذي كأنه ذنب السرحان^(٩) فلا يحل شيئا ولا يحرمه ، وأما الفجر المعترض^(١٠) فيحل الصلاة ويحرم الطعام^(١١) يعني على من أراد الصيام .

(٩) الذئب أو الأسد ويشير بذلك إلى الفجر الكاذب الذي ينير ثم يهبطه ظلام داس .

(١٠) الذي يتوسط السماء بنور يهبطه نور حتى الصباح وهو الفجر الصادق

(١١) رواه البيهقي .

الفقرة السابعة والثلاثون

وجه آخر مما يعد مختلفاً في آداب قضاء الحاجة

يشير الشافعي هنا إلى وجه آخر من الاختلاف بين الأحاديث الصحيحة ،
ويبين كيف يكون الجمع بينها وليس نسخ بعضها ، ويمثل لذلك بما روى من
النهي عن استقبال القبلة أو استدبارها أثناء قضاء الحاجة^(١) ، والأمر بالميل جهة
الشرق أو جهة الغرب في ذلك .

هذا مع ما روى عن ابن عمر أنه رأى رسول الله ﷺ يقضى حاجته مستقبلاً
بيت المقدس ، فنظر الشافعي في الحديثين وهما صحيحان فقال : يحتمل النهي
الأول أن يكون في الصحراء ، وذلك لسببين أحدهما حتى لا يكون الذي يقضى
حاجته في قبلة المصلي فيرى المصلي عورته ، والثاني أن يكون الذي يقضى حاجته
عند ما أعد قبلة للناس فيجعلها قدرة ، وأما البيوت فلائها مرافق للناس ويصعب
على أصحابها ذلك ، ولأن قاضي حاجته فيها يكون مستترا عن أعين الناس ، فجاز
فيها ذلك ، ثم برر الشافعي ما رواه أبو أيوب ، وما رواه ابن عمر ، فبين أن أبا
أيوب سمع النهي جملة عن رسول الله ﷺ ، فأداه كذلك ، وهذا هو الواجب ،
ولا يجوز الانصراف عن ذلك الذي سمعه إلا بدلالة ، ولذلك وجدنا ابن عمر
ينكر على من يعمم النهي بعد أن رأى رسول الله ﷺ يفعل ذلك ، ولم يسمع
ابن عمر نهى رسول الله ﷺ عن ذلك في الصحراء ولو قد سمع لقال .

فكان الواجب على من سمع شيئا أن يؤديه كما سمعه ، فإن وقع على دلالة تفرق بين حالين كالصحراء والبناء فرق بينهما ، وإلا فلا . وقد أخذ الشافعي بهذا التفريق فقال بالنهي عن استقبال القبلة واستدبارها في الصحراء وجواز ذلك في البيوت بدلالة فعل النبي ﷺ .

وإليك نص ما قال الشافعي :

أخبرنا سفيان عن الزهري عن عطاء بن يزيد عن الليثي عن أبي أيوب الأنصاري أن النبي ﷺ قال : لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها لإغباط أو بول ولكن شرقوا أو غربوا ، قال أبو أيوب فقدما الشام فوجدنا مراحيض قد صنعت فننحرف ونستغفر الله^(٢) .

أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه واسع ابن حبان عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول : « إن ناسا يقولون : إذا قمعت على حاجتك فلا تستقبل القبلة ، ولا بيت المقدس ، فقال عبد الله ، لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله على لبتين مستقبلا بيت المقدس لحاجته^(٣) »

قال الشافعي : أدب رسول الله من كان بين ظهرانيه وهم عرب لا مغتسلات^(٤) لهم أو لأكثرهم في منازلهم ، فاحتمل أدبه لهم معنيين : أحدهما : أنهم إنما كانوا يذهبون لحوائجهم في الصحراء فأمرهم ألا يستقبلوا القبلة ولا يستدبروها لسعة الصحراء وخفة المؤنة عليهم لسعة مذاهم عن أن تستقبل القبلة أو تستدبر حاجة الإنسان من غائط أو بول ، ولم يكن لهم مرفق في استقبال القبلة ولا استدبارها أوسع عليهم من توق ذلك .

وكثيرا ما يكون الذاهيون في تلك الحال في غير ستر عن مصلي^(٥) يرى عوراتهم مقبلين ومدبرين إذا استقبل القبلة ، فأمرهم أن يكرموا قبلة الله ويستروا العورات عن مصلي إن صلى حيث يراهم ، وهذا المعنى أشبه معانيه والله أعلم .

(٢) مطلق عليه

(٤) ليس لهم حمامات ولا مراحيض

(٣) رواه الجماعة

(٥) في الأصل بإثبات الباء والأوّل حذفها « مصلي » كما أبتناه .

وقد يحتمل أن يكون نهاهم أن يستقبلوا ما جُعل قبة في صحراء لغائط أو بول لئلا يُتَعَوَّطَ أو يُتَأَلَّ في القبة فتكون قدرة بذلك ، أو من ورائها فيكون من ورائها أذى للمصلين إليها .

قال : فسمع أبو أيوب ما حكي عن النبي جملة ، فقال به على المذهب في الصحراء والمنازل ، ولم يفرق في المذهب بين المنازل التي للناس مرافق ، في أن يضعوها في بعض الحالات مستقبلة القبة أو مستديرتها ، والتي يكون فيها الذهاب لحاجته مستترا ، فقال بالحديث جملة ، كما سمعه جملة . وكذلك ينبغي لمن سمع الحديث أن يقول به على عموميه وجملته حتى يجد دلالة يفرق بها فيه بينه .

قال الشافعي : لما حكي ابن عمر أنه رأى النبي مستقبلا بيت المقدس لحاجته وهو إحدى القبليتين ، وإذا استقبله استدبر الكعبة ، أنكر على من يقول لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها حاجة ، ورأى أن لا ينبغي لأحد أن ينتهي عن أمر فعله رسول الله ﷺ .

ولم يسمع — فيما يرى — ما أمر به رسول الله ﷺ في الصحراء ، فيفرق بين الصحراء والمنازل ، فيقول بالنهي في الصحراء ، وبالرخصة في المنازل ، فيكون قد قال بما سمع ورأى ، وفرق بالدلالة عن رسول الله على ما فرق بينه ، لافتراق حال الصحراء والمنازل .

وفي هذا بيان أن كل من سمع من رسول الله شيئا قبله عنه وقال به ، وإن لم يُعرف حيث يفرق ، لم يفرق بين ما لم يعرف^(٦) إلا بدلالة عن رسول الله ، على الفرق بينه . ولهذا أشباه في الحديث اكتفينا بما ذكرنا منها مما لم نذكر .

(٦) فعل كل من عرف شيئا عن رسول الله ﷺ أن يقول به وإن عرف تفريقا فرق ، وإن لم يعرف تفريقا لم يفرق إلا بدلالة .

وقد اختلف العلماء في استقبال القبلة واستدبارها في البول والغائط على أقوال : الأول : لا يجوز ذلك لا في الصحارى ولا في البساتين وهو قول أبي أيوب الأنصاري ومجاهد وإبراهيم النخعي والثوري وأبي ثور وأحمد وهو المروي عن أبي هريرة وابن مسعود وسراقة بن مالك وعطاء والأوزاعي ، وعن السلف من الصحابة والتابعين .

المذهب الثاني : الجواز في الصحارى والبساتين وهو مذهب عروة بن الزبير وربيعة شيخ مالك وداود الظاهري وهو مذهب الأمير الحسن .

« الثالث : أنه يحرم في الصحارى لا في العمران وإليه ذهب مالك والشافعي وهو مروى عن العباس وعبد الله بن عمر والشمسي وإسحاق بن راهويه ورواية عن أحمد ونسبه في الفتح إلى الجمهور .
الرابع : لا يجوز الاستقبال لا في الصحارى ولا في العمران ويجوز الاستدبار وهناك آراء أخرى ذكرها الشوكاني فليرجع إليه . نيل الأوطار ج ١ ص ٩٤ - ٩٥ »

الفقرة الثامنة والثلاثون

وجه آخر من الاختلاف فك أحكام القتال

يشير الشافعى هنا إلى وجه آخر من الاختلاف بين حديثين ، يجيز أحدهما تبييت المشركين والإغارة عليهم ليلا ، وما يتبع ذلك من إصابة نساءهم وأطفالهم ، والحديث الثانى الذى ينهى فيه عن قتل النساء والأطفال ، ثم بين أن من العلماء من اعتبر الحديث الثانى ناسخا للأول ، ولكنه بين بعد ذلك أنه لا يعد ناسخا لأن ماورد فيه النهى عن قتل النساء ليس لاحقا للأول ، بل سابق له فكيف ينسخه ؟ ثم يقول : إنا لم نعلم أن رسول الله ﷺ رخص فى قتل النساء والولدان ثم نهى عنه ، ثم بين الشافعى أن المقصود بالنهى عن قتل هؤلاء هو تعمد ذلك والقصد إليه مع تمييزهم ، أما عند عدم تمييزهم أو فى الإغارة عليهم فالعلم يحيط أن البيات والإغارة لا ينجو منه نساء أو أطفال ، أما عند التمييز فلا يجوز ، لأنه لا معنى فى النساء للقتال ، ولأن الأطفال لم يلفخوا كفرا فحملوا به . ثم قدم ما يشبه هذا التوفيق بين الحديثين من كتاب الله تعالى ، وهى آية القتل وكفارته .

واليك نص ما قال الشافعى :

أخبرنا ابن عيينة عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال : أخبرني الصعب بن جثامة أنه سمع النبي يُسأل عن أهل الدار من المشركين ^{يبيتون} فيصاب من نساءهم وذرائعهم فقال رسول الله : هم منهم « وزاد عمرو بن دينار عن الزهرى : هم من آبائهم »^(١)

(١) مطلق عليه . والتبييت هو إتيان مكان العدو ليلا بدون علمه .

أخبرنا ابن عيينة عن الزهري عن ابن كعب بن مالك عن عمه أن « النبي لما بعث إلى ابن أبي الحقيق نبي عن قتل النساء والولدان » (١)

قال : فكان سفيان يذهب إلى أن قول النبي : « هم منهم » إباحة لقتلهم ، وأن حديث ابن أبي الحقيق ناسخ له ، وقال : كان الزهري إذا حدث حديث الصعب ابن جثامة أتبعه حديث ابن كعب .

قال الشافعي : وحديث الصعب بن جثامة في عمرة النبي ، فإن كان في عمرته الأولى فقد قيل : أمر ابن أبي الحقيق قبلها وقيل في سنتها ، وإن كان في عمرته الآخرة فهو بعد أمر ابن أبي الحقيق ، غير شك ، والله أعلم .

ولم نعلمه عليه السلام رخص في قتل النساء والولدان ثم نبي عنه ، ومعنى نبيه عندنا — والله أعلم — عن قتل النساء والولدان أن يقصد قتلهم بقتل ، وهم يعرفون متميزين من أمر يقتله منهم .

ومعنى قوله : « هم منهم » أنهم يجمعون حصلتين : أن ليس لهم حكم الإيمان الذي يمنع به الدم ، ولا حكم دار الإيمان الذي يمنع به الإغارة على الدار .

وإذا أباح رسول الله عليه السلام البيات والإغارة على الدار فأغار على بني المصطلق غارين — فالعلم محيط — أن البيات والإغارة إذا حل بإحلال رسول الله عليه السلام لم يمنع أحد بيت أو أغار من أن يصيب النساء والولدان ، فيسقط المأثم فيهم ، والكفارة والعقل (٢) والقود عن من أصابهم ، إذ أبيع له أن يبيت ويغير ، وليست لهم حرمة الإسلام .

ولا يكون له قتلهم عامدا لهم ، متميزين عارفا بهم .

فإنما نبي عن قتل الولدان ، لأنهم لم يبلغوا كفرا فيعملوا به ، وعن قتل النساء لأنه لا معنى فيهن لقتال وأئمن والولدان يمتحونون (٣) فيكونون قوة لأهل دين الله .

فإن قال قائل : أين هذا بغیره (٤) ؟

(٢) متفق عليه وابن أبي الحقيق هو أبو رافع سلام بن أبي الحقيق اليهودي وكان من حزب الأحزاب على رسول الله عليه السلام وكان تاجرا مشهورا بأرض الحجاز .

(٣) العقل مقصود به هنا : الدية (المراجع)

(٤) يمتحونون : يعني يخلون عولا أى عيدا وإماء وعهدا .

(٥) أى أوضحه بمثال آخر .

قيل : فيه ما اكفى العالم به من غيره .

لأن قال : أفتجد ما تشلّد به غيره وتُشَبِّهه من كتاب الله ؟

قلت : نعم ، قال الله : « وما كان للمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ، ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليماً حكيماً » (١) .

قال : فأوجب الله بقتل المؤمن خطأ الدية وتحرير رقبة ، وفي قتل ذى الميثاق الدية وتحرير رقبة إذا كانا معاً ممنوعى الدم بالإيمان والعهد والدار معاً ، فكان المؤمن في الدار غير الممنوعة ، وهو ممنوع بالإيمان ، فجعلت فيه الكفارة بإتلافه ولم تجعل فيه الدية . وهو ممنوع الدم بالإيمان . فلما كان الولدان والنساء من المشركين لا ممنوعين بإيمان ولا دار لم يكن فيهم عقل ولا قود ولا دية ولا مأثم . إن شاء الله — ولا كفارة .

الفقرة التاسعة والثلاثون

فصل غسل الجمعة (١)

يضيف الشافعي هنا وجها آخر من وجوه الاختلاف في الأحاديث ، ومع ذلك يجمع بينها ولا يعد أحدها ناسخا للآخر ، ويستشهد لذلك بغسل يوم الجمعة ، فقد ورد في بعض أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم أنه واجب على كل بالغ ، وورد أمر النبي ﷺ به ، ثم بين الشافعي أن هذا الوجوب يحتمل أحد معنيين ، أن يكون وجوبا حتميا كوجوب الغسل من الجنابة وهذا هو الظاهر ، أو وجوبا اختياريا بمعنى أنه المناسب للأخلاق والنظافة ، وهذا وإن كان خلاف الظاهر فله دليله أيضا ، فقد روى أن عمر كان يخطب يوم الجمعة ، فدخل صحابي وهو يخطب فسأله عمر عن سبب التأخير ، فذكر الصحابي أنه كان في السوق وقد سمع النداء فلم يزد عن أن توضأ ، فعجب عمر وقال : والوضوء أيضا ، أي أكم يكفك التأخير فأضفت إليه الوضوء بدل الغسل ، ولكن عمر مع هذا تركه ، ولم يأمره بالخروج ، كما أن الصحابي أدى الصلاة وهو يعلم أمر رسول الله ﷺ بالغسل ، فلو كان الأمر للوجوب ما تركه الصحابي ، ولا تركه عمر ، وهما اللذان يحفظان عن النبي ﷺ ، الأمر بالغسل يوم الجمعة ، فلو كان أحدهما قد نسي فإن الآخر ذكره ، وعلى هذا يكون الترك دليلا على الاختيار ، هذا بالإضافة إلى ما رواه البصريون من تخيير النبي ﷺ بين الوضوء والغسل يوم الجمعة وتفضيله الغسل على الوضوء مع الاكتفاء بالوضوء لمن أراد .

(١) هذا العنوان من إضافة الشيخ أحمد شاكر فصل به بين الكلام المتصل في موضوع اختلاف الحديث ولو سماه وجها آخر ، كما سمي الشافعي الوجوه السابقة لكان أول لأن ما جاء هنا وجه آخر من الاختلاف .

وإليك نص ما قال الشافعي :

فقال : فأذكر وجوها من الأحاديث المختلفة عند بعض الناس أيضا فقلت : أخبرنا مالك عن صفوان بن سليم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري « أن رسول الله ﷺ قال : غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم » (١) . أخبرنا ابن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه « أن النبي قال : من جاء منكم الجمعة فليغتسل » (٢)

قال الشافعي : فكان قول رسول الله ﷺ في « غسل يوم الجمعة واجب » وأمره بالغسل يحتمل معنيين ، الظاهر منهما أنه واجب ، فلا تجزئ الطهارة للصلاة الجمعة إلا بالغسل ، كما لا يجزئ في طهارة الجنب غير الغسل ، ويحتمل : واجب في الاختيار والأخلاق والنظافة .

أخبرنا مالك عن الزهري عن سالم قال : « دخل رجل من أصحاب النبي ﷺ يوم الجمعة وعمر بن الخطاب يخطب ، فقال عمر : أيُّ ساعة هذه ؟ فقال يا أمير المؤمنين انقلبت » من السوق فسمعت النداء فما زدت على أن توضأت » فقال عمر الوضوء أيضا ، وقد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل .

أخبرنا الثقة عن معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه مثل معنى حديث مالك ، وسمى الداخل يوم الجمعة بغير غسل ، « عثمان بن عفان » قال : فلما حفظ عمر عن رسول الله ﷺ أنه كان يأمر بالغسل ، وعلم أن عثمان قد علم من أمر رسول الله بالغسل ، ثم ذكر عمر لعثمان أمر النبي بالغسل ، وعلم عثمان ذلك ، فلو ذهب على متوهم أن عثمان نسي ، فقد ذكره عمر قبل الصلاة بنسيانه ، فلما لم يترك عثمان الصلاة للغسل (٣) ، ولما لم يأمره عمر بالخروج للغسل ، دل ذلك على أنهما قد علما أن أمر رسول الله ﷺ بالغسل على الاختيار ، لا على أن لا يجزئ غيره ،

(٢) رواه أصحاب الكتب الستة إلا الترمذي .

(٤) علمت

(٣) متفق عليه

(٥) يلمس العذر بأنه لم يتأخر وإنما توضأ بسرعة وقدم إلى المسجد إما التأخر كان في السوق .

(٦) لعلم الغسل أو ليلعب فيغتسل .

لأن عمر لم يكن ليدع أمره بالغسل ، ولا عثمان ، إذ علمنا أنه ذاك لترك الغسل وأمر النبي بالغسل ، إلا والغسل كما وصفنا على الاختيار ، وروى البصريون أن النبي قال : « من توضأ يوم الجمعة فيها ونفقت ، ومن اغتسل فالغسل أفضل »^(٧) . أخبرنا سفيان عن يحيى عن عمرة عن عائشة قالت : « كان الناس عمال أنفسهم »^(٨) وكانوا يروحون بهيئاتهم^(٩) فقليل لهم : « لو اغتسلتم »^(١٠) .

(٧) رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه .

(٨) يصلون لأنفسهم ، لا خدم لهم .

(٩) أى كما هم عليه فى العمل .

(١٠) متفق عليه وللعملاء فى غسل الجمعة آراء عرضها الشوكاني فقال : حكى وجوبه من طائفة من السلف ، حكوه عن بعض الصحابة ، وبه قال أهل الظاهر ، وحكاه ابن المنذر عن مالك ، وحكاه الخطائى عن الحسن البصرى ومالك ، وحكاه ابن المنذر أيضا عن أبى هريرة وعمار ، وحكاه ابن حزم عن عمر وجمع من الصحابة ومن بعدهم ، وحكى عن ابن عزيمة وحكاه شارح الفتن لابن سريج قولاً للشافعى ، وقد حكى الخطائى وغيره الإجماع على أن الغسل ليس شرطاً فى صحة الصلاة وأنها تصح بخلوه ، وذهب جمهور العلماء من السلف والخلف وفقهاء الأمصار إلى أنه مستحب ، قال القاضى عياض : وهو المعروف من مذهب مالك وأصحابه ، ثم أعاد يذكر أدلة كل فريق بالتفصيل (أنظر نيل الأوطار ج ١ ص ٢٩٠ — ٢٩٦) والصحيح أنه ليس واجبا كما رأى الجمهور ومنهم الشافعى ، كما رأينا ، وقد رجح الشيخ أحمد شاكر وجوب الغسل يوم الجمعة لا للطهارة والصلاة ولكن لليوم والاجتماع ، انظر هامش الرسالة ص ٣٠٦ .

الفقرة الأربعون

النهى عن منع كل عليه منع فـ حديث غيره: الخطبة على الخطبة

يقدم الشافعى فى هذه الفقرة بيانا لبعض المعانى التى تتضمنها بعض الأحاديث ، وأن بعض هذه الأحاديث يوضح الغموض فى حديث آخر ، وبمثل لذلك بحديث رسول الله ﷺ عن النهى عن التقدم لامرأة مخطوبة بالخطبة ، وهو قوله ﷺ : « لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه » فبين أن هذا النهى ليس على إطلاقه ، ولكن فى حالة دون حالة أو فى معنى دون معنى ، فليس هذا النهى فى كل الأحوال ، وإنما فى الحال التى تكون الخطبة فيها قد تمت وذلك بتقديم الرجل الصالح إلى المرأة ، وإذنها لوليها فى الموافقة عليه ، وإمضاء الأمر على ذلك ، فحينئذ تصير المرأة مخطوبة ، ولا يجوز لأحد أن يتقدم لها ، وهى فى هذا الارتباط . أما إذا كانت فى مرحلة الاختيار والتشاور ، يتقدم لها هذا وذاك وهى لم توافق على أحدهما ، ولم تأذن لوليها فى أحدهما ، وإنما تشاور وتستخير ، وبينما هى كذلك تقدم لها ثالث أو رابع فوافقت على هذا الرابع وتمت الخطبة ، لا يكون هذا الأخير مخاطبا على خطبة أخيه . وحينئذ لا يجوز لأحد أن يتقدم على خطبته ما دامت قد تمت ، وبعد هذا البيان يستشهد الشافعى بحديث فاطمة بنت قيس التى طلقها زوجها ، واعتدت وبعد العدة تقدم لها معاوية بن أبى سفيان وأبو جهم ، فرضت ذلك على النبى ﷺ ، وهذا يفيد أنها لم تختر أحدهما بعد ، ولألا لتراجع المتأخر عن المتقدم ، لأنه يعلم أن ذلك منهى عنه ، فلما عرضت

الأمر على النبي ﷺ رشح لها أسامة بن زيد ، ومعنى ذلك أن خطبتها لم تتم بعد ، وأخيرا خطبت لأسامة ، فدل ذلك على أن النهي عن الخطبة إنما هو حين تتم وتصبح نافذة ، أما قبل ذلك فلا إثم ولا نهى ، وإنما يكون تمامها بالموافقة والإذن للولي بذلك ، ولو كان مجرد الخطبة على الخطبة حرام ، لما وقع معاوية وأبو جهم والنبي ﷺ في ذلك .

ويضيف الشافعي إلى ذلك تساؤلا عن الركون والميل هل يختلف عن عدم الركون ؟ فأجاب بأن الأمر لا يختلف لأنها أيضا قد تميل إليه ثم ترغب عنه ، وهكذا ، وهي أمور غير منضبطة ولا ينضبط إلا بتمام الموافقة .

كما أشار الشافعي أيضا إلى احتمال أن يكون هذا النهي إجابة لسائل في موقف معين ، فجاء الراوي وروى الحديث بالنهي دون بيان الجالة أو السؤال الذي قيل فيها ، فلا بد من معرفة المعنى من الحديث الآخر الذي جاء في حكاية فاطمة بنت قيس ، فدل على أن النهي في معنى دون معنى .

وإليك نص ما قال الشافعي :

أخبرنا مالك عن أبي الزناد ومحمد بن يحيى بن حبان عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه » (١) .
أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال : « لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه » .

قال الشافعي : فلو لم تأت عن رسول الله ﷺ دلالة على أن نهيه عن أن يخطب (٢) على خطبة أخيه على معنى دون معنى (٣) كان الظاهر أن حراما أن يخطب المرء على خطبة غيره من حين يتدعى إلى أن يدعها (٤) .
وقال : وكان قول النبي : « لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه » يحتمل أن يكون

(٣) أي في حال دون حال

(٢) أحد

(١) مطلق عليه

(٤) أي أن الظاهر من الحديث أن النهي يفيد التحريم في كل الأحوال .

جواباً أراد به في معنى الحديث^(٥) ولم يسمع من حدثه السبب الذي له قال رسول الله هذا فأديا^(٦) بعضه دون بعضه ، أو شكاً في بعضه وسكتا عما شكاً فيه ، فيكون النبي سئل عن رجل خطب امرأة فرضيته وأذنت في نكاحه^(٧) فخطبها أرجح عندها منه فرجعت عن الأول الذي أذنت في نكاحه ، فنبى عن خطبة المرأة إذا كانت بهذه الحال ، وقد يكون أن ترجع عن من أذنت في إنكاحه فلا ينكحها من رجعت له فيكون فساداً عليها وعلى خطيبها الذي أذنت في إنكاحه^(٨) .

فإن قال قائل : لم صرت إلى أن تقول : إن نبى النبي أن يخطب الرجل على خطبة أخيه على معنى دون معنى ؟

فبالدلالة عنه^(٩)

فإن قال : فأين هي ؟

قيل له : إن شاء الله أخبرنا مالك عن عبد الله بن زيد مولى الأسود بن سفيان عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها فأمرها رسول الله أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم ، وقال : إذا حلت فأذنيني^(١٠) ، قالت : فلما حلت ذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني ، فقال رسول الله ﷺ : أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه^(١١) وأما معاوية فصعلوك^(١٢) لا مال له ، انكحى أسامة بن زيد ، قالت : فكرهته ، فقال : انكحى أسامة ، فنكحته ، فجعل الله فيه خيراً واغتبطت به^(١٣)

(٥) أى جواباً عن سؤال سابق

(٦) أي هزيمة وابن عمر

(٧) فهنا تكون الخطبة قد تمت فيحرم التغيير بلا حاجة .

(٨) أى : إن رجوعها عن الأول الذي أذنت فيه قد لا يمكنها من نكاح الثاني الذي رجعت له فيكون في ذلك فساد لما وخطبها الأول حيث لم تنكح الأول ولم تنكح الثاني .

(٩) أى قلت : صرت إلى ذلك بالدلالة عن النبي ﷺ .

(١٠) حلت : أى أصبحت حلالاً للزواج بانتهاء العدة ، آذنيني : أعلميني .

(١١) أى كثير الأسفار ، أو كثير الضرب للنساء .

(١٢) فقير .

(١٣) فرحت ، والحديث رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة البخاري

قال الشافعي : فهذا قلنا .

ودلت سنة رسول الله ﷺ في خطبته فاطمة على أسامة^(١٤) بعد إعلامها رسول الله أن معاوية وأبا جهم خطبها على أمرين : أحدهما أن النبي يعلم أنهما لا يخطبها إلا وخطبة أحدهما بعد خطبة الآخر ، فلما لم يَنْهَها ، ولم يقل لها : ما كان لواحد أن يخطبك حتى يترك الآخر خطبتك ، وخطبها على أسامة بن زيد بعد خطبتهما : فاستدلنا على أنها لم ترض^(١٥) ، ولو رضيت واحدا منهما أمرها أن تتزوج من رضيت ، وأن إخبارها بإياه بمن خطبها إنما كان إخبارا عما لم تأذن فيه ، ولعلها استشارة له ولا يكون أن تستشيريه وقد أذنت بأحدهما . فلما خطبها على أسامة استدللنا على أن الحال التي خطبها فيها غير الحال التي نهي عن خطبتها فيها ، ولم تكن حال تفرق بين خطبتهما حتى يحل بعضها ويحرم بعضها^(١٦) إلا إذا أذنت للولي أن يزوجه فكان لزوجهما — إن زوجها الولي — أن يلزمها التزوج ، وكان عليه أن يلزمه وحلت له ، فأما قبل ذلك فحالتها واحدة ليس لولها أن يزوجهما حتى تأذن فركونها وغير ركونها سواء^(١٧)

فإن قال قائل : فإنها رакنة مخالفة لحالها غير رакنة ؟

فكذلك هي لو خطبت فشتمت الخاطب وترغبت عنه ، ثم عاد عليها بالخطبة فلم تشتمه ولم تظهر ترغبا ، ولم تركن كانت حالها التي تركت فيها شتمه مخالفة لحالها التي شتمته فيها ، وكانت في هذه الحال أقرب إلى الرضا ، ثم تنتقل حالاتها لأنها قبل الركون إلى متأول بعضها أقرب إلى الركون من بعض^(١٨) .

(١٤) حل أسامة : أي لأسامة

(١٥) في الأصل بدون حذف حرف الة ، قال الشيخ أحمد شاکر وهو جازر (هامش الرسالة ص ٣١١) والقياس ما أثبتناه .

(١٦) ليس هناك ما يفرق بين ما يحل في الخطبة أو يحرم إلا الطريق بالإذن في النكاح فكون خطبة أو عدم الإذن فكون في حل .

(١٧) ليس للميل والركون اعتبار إنما الاعتبار بالإذن بالفعل .

(١٨) قال الشيخ أحمد شاکر : يريد الشافعي أن يقول : إن حالات المرأة تختلف في قبول الخاطب وعدم قبوله وبعض حالاتها أقرب إلى الركون من بعض وأنها لها منلوحة فيما يختاره قبل أن تصرح بالرضا والقبول .

هامش الرسالة ص ٣١٢

ولا يصح فيه معنى بحال - والله أعلم - إلا ما وصفت من أنه نهي عن الخطبة بعد إذنها للولي بالتزويج حتى يصير أمر الولي جائزا ، فأما ما لم يُعْجَز أمر الولي فأول حالها وآخرها سواء والله أعلم^(١٩)

(١٩) وفي الخطبة على الخطبة تمصيل آخر إليك جانباً منه : قال النووي : هذه الأحاديث ظاهرة في تحريم الخطبة على عطيته أصبه ، وأجبروا على تحرّمها إذا كان قد صرح للمخاطب بالإجابة ، ولم يأذن ولم يترك ، فلو عطل على عطيته وتزوج والحالة هذه عصي وصح النكاح ، ولم يفسخ وهذا مذنباً ومذهب الجمهور ، وقال دود يفسخ النكاح ، وعن مالك روايتان كاللحيين وقال جماعة من أصحاب مالك يفسخ قبل الدخول لا بعده ، أما إذا عرض له بالإجابة ولم يصرح قفى تحريم الخطبة على عطيته قولان للشافعي أصحهما لا يجرم ، وقال بعض المالكية لا يجرم حتى يرضوا بالتزويج ويسمى للمهر . . . وانفقوا حلّ أنّه إذا ترك الخطبة رغبة عنها وأذنت فيها جازت الخطبة على عطيته . انظر : شرح صحيح مسلم للنووي ج ٩ ص ١٩٧ / ١٩٨ .

الفقرة الحادية والأربعون

النَهْكَ عَنْ مَهْنِكَ أَوْضَحَ مِنْ مَهْنِكَ قَبْلَهُ: فَكَ الْخِيَارَ بَيْنَ الْمُتَبَايِعِينَ ، وَالْبَيْعِ عَلَى الْبَيْعِ (١)

بين الشافعي في هذه الفقرة أنه روى عن رسول الله ﷺ أن المتبايعين بالخيار ما لم يتفرقا^(٢) ، فطالما كانا في المجلس فهما بالخيار في إنفاذ البيع والتعاقد ، أو عدم ذلك ، وكذلك إذا تفرقا واشترطا أنهما أو أحدهما بالخيار^(٣) .

ثم يورد حديث رسول الله ﷺ بالنهي عن بيع الرجل على بيع أخيه فلا يجوز لأحد أن يتدخل بالبيع أو الشراء في شيء فيه تفاوض بالبيع والشراء .

ثم يجمع بين هذين الحديثين بما يوضح ، أن أحدهما يبين الآخر ويزيده وضوحا ، فبين أن النهي في التحديث الثاني ليس في كل الأحوال ، ولكن في حال دون حال ، ففي فترة الخيار والتفاوض والتشاور بين المتبايعين لا يجوز لأحد أن يتدخل بعرض آخر يبيع أو شراء ، لأنه بذلك التدخل قد يفسد الصفقة ، وقد لا تتم صفقته فيكون ذلك إفساداً على البائع وعلى المشتري ، أما حين يتراضى المتبايعان ويتمان الصفقة ويتماقدان عليها ثم يأتي آخر فيعرض على أحدهما سعرا آخر في البيع أو الشراء ، فلا يكون حيثئذ حراما لأن الصفقة الأولى قد تمت وانتهى الخيار فلا يضرها ولا يفسخها ذلك العرض ، وهذا بخلاف الخطبة على الخطبة التي سبق بيانها في الفقرة السابقة فإنها على العكس من ذلك .

(١) هذا العنوان من إضافتنا للتوضيح .

(٢) بالأبدان أو بإتمام العقد بلا خيار .

(٣) والخيار منه خيار المجلس ، وخيار الشرط ، وخيار الرؤية وخيار اللذة .

وإليك نص ما قال الشافعي :

أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : « المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا ، إلا بيع الخيار » (١) .
 أخبرنا سفيان عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة : « أن رسول الله ﷺ قال : « لا يبيع الرجل على بيع أخيه » (٢)
 قال الشافعي : وهذا معنى يبين أن رسول الله ﷺ قال : « المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا » وأن نبيه عن أن يبيع الرجل على بيع أخيه إنما هو إذا تبايعا قبل أن يتفرقا عن مقامهما الذي تبايعا فيه .

وذلك أنهما لا يكونان متبايعين حتى يعقدا البيع معا ، فلو كان البيع إذا عقدها لزم كل واحد منهما ، ما ضرر البائع أن يبيعه رجل سلعة كسلعته أو غيرها ، وقد تم بيعه لسلعته ، ولكنه لما كان لهما الخيار ، كان الرجل لو اشترى من رجل ثوبا بعشرة دنانير ، فجاءه آخر فأعطاه مثله بتسعة دنانير ، أشبه أن يفسخ البيع ، إذا كان له الخيار قبل أن يفارقه ، ولعله يفسخه ثم لا يتم البيع بينه وبين يبيعه (٣) الآخر ، فيكون الآخر قد أفسد على البائع وعلى المشتري أو على أحدهما (٤)

فهذا وجه النهي عن أن يبيع الرجل على بيع أخيه لا وجه له غير ذلك ، ألا ترى أنه لو باعه ثوبا بعشرة دنانير ، فلزمه البيع قبل أن يتفرقا من مقامهما ذلك ، ثم باعه آخر خيرا منه بدينار — لم يضر البائع الأول ، لأنه قد لزمه عشرة دنانير لا يستطيع فسخها .

(٤) - متفق عليه .

(٥) - متفق عليه ، ولا هنا للنهي فرغ الفعل المضارع « يبيع » ، ولي رواية أخرى بالجزم على أن لا ناعية « لا يبيع » .

(٦) - البائع .

(٧) - كأن الشافعي يريد أن يقول إن تحريم البيع على البيع إنما يكون في مرحلة الخيار أما بعد إنقضاء البيع فلا تحريم حيث لا أثر لذلك بعد تمام البيع . قال النووي : أما البيع على بيع أخيه فمثاله أن يقول لمن اشترى شيا في مدة الخيار : افسخ هذا البيع وأنا أبعتك مثله بأرخص من ثمنه أو أجود منه بثمنه ونحو ذلك ، وهذا حرام ويحرم أيضا الشراء على شراء أخيه ، وهو أن يقول للبائع في مدة الخيار افسخ هذا البيع وأنا أشتريه منك بأكثر من هذا الثمن ، ونحو هذا ، وأما السوم على سوم أخيه فهو أن يكون قد اتفق مالك السلعة والراغب فيها على البيع ولم يعقدها فيقول الآخر للبائع أنا أشتريه ، وهو حرام بعد استقرار الثمن ، وأما السوم في السلعة التي تباع حين يزد — أي بالمزاد — فليس بحرام . انظر : شرح صحيح مسلم للنووي ج ١٠ ص ١٥٨ .

قال : وقد روى عن النبي أنه قال : « لا يسوم أحدكم على سوم أخيه »^(٨) فإن كان ثابتا ... ولست أحفظه ثابتا فهو مثل : لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه ، ولا يسوم على سومه^(٩) إذا رضى البيع ، وأذن بأن يباع قبل البيع ، حتى لو بيع لزمه^(١٠)

فإن قال قائل : ما دل على ذلك ؟

فإن^(١١) رسول الله ﷺ باع فيمن يزيد^(١٢) ويبيع من يزيد سوم رجل على سوم أخيه ، ولكن البائع لم يرض السوم الأول حتى طلب الزيادة^(١٣).

(٨) متفق عليه ، ولكن الشافعي عر عما عنده ولم يكن يحفظه بمثل ما ثبت به صحته بعينه .
 (٩) سام البائع السلعة وبها سوما وسواما عرضها للبيع وذكر ثمنها ، والمشتري السلعة وبها ، طلب ابتاعها وفي الحديث كما ذكر الشافعي المعجم الوسيط ج ١ ص ٤٦٥
 (١٠) أى ذلك يكون ممنوعا حين يتم البيع أما قبله فلا .
 (١١) أى قلت له : فإن .
 (١٢) بيع المزاد .
 (١٣) هذا ما فسر به الشافعي معاني تلك الأحاديث : الخطبة على الخطبة والسوم على السوم والبيع على البيع وفرق بين النوعين الأولين والنوع الثالث فجعل التحريم فى الخطبة والسوم حين يتم كل منهما أما قبل ذلك فجائزان وجعل التحريم فى البيع على فترة المفاوضة أما بعد نفاذ البيع فلا ، ونرى إن البيع على البيع مثل الخطبة على الخطبة والسوم على السوم لا بأس به حين لا يكون اتفاق ولا ارتباط ويكون به بأس وحرمة حين يتم التراض والاتفاق . والله أعلم .

الفقرة الثانية والأربعون

المنهك عن جهنك يشبه الضحك قبله فك شكك ويفارقه فك شكك غيبه فك الأوقات المنهك عن الصلاة فيها^(١)

ذكر الشافعي في هذه الفقرة بعض الأحاديث التي نهى فيها النبي ﷺ عن الصلاة في بعض الأوقات ، وهذه الأوقات هي : بعد الصبح حتى تطلع الشمس ، وعند طلوعها حتى ترتفع ، وعند الزوال ، وبعد العصر حتى تغرب ، وعند الغروب حتى تغيب ، فهذه خمسة أوقات نهى النبي ﷺ عن الصلاة فيها ، لأنها أوقات يقارن الشيطان فيها طلوع الشمس ، فإذا صادف ذلك تعبد عابد قال لأعرانه : هؤلاء عبادي .

ثم بين الشافعي أن هذا النهي يشمل معنيين ، أن يكون عاما في جميع الصلوات فلا تجوز فرائض ولا سنن في هذه المواقيت ، ولو صلى أحد فيها لم تقبل صلاته ، ولم يكن مؤديا للواجب ، ولم يجزئ عنه ، كمن يصلي صلاة قبل وقتها ، كما يحتمل ثانيا أن يكون خاصا ببعض الصلوات دون بعض ، وهذا هو الراجح عند الشافعي ، لأنه وجد أن الفروض تختلف عن النوافل ، فالفروض لا يجوز لمسلم تركها في وقتها ، ولو تركها كان القضاء واجبا عليه ، والنوافل يجوز تركها وعدم قضائها ، والفروض تصل على الأرض وإلى القبلة — إلا عند الضرورة — أما النوافل فتجوز في السفر ركوبا وإلى غير القبلة بلا ضرورة ، والفروض لا يجوز فيها القعود بغير ضرورة ، والنوافل تجوز قياما وقعودا بلا عذر ، وعلى هذا تكون الفروض غير النوافل ، ولكننا

(١) هذا العنوان أضفناه للإيضاح .

لا نقول بالتخصيص في هذه الأوقات ، ولا يجوز لأحد أن يقول إلا بدلالة وبينة عن رسول الله ﷺ ، أو إجماع المسلمين .

ثم أخذ الشافعي يبين الدلائل على التخصيص من قول النبي ﷺ وفعله وفعل أصحابه ، فقد ذكر رسول الله ﷺ أن من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ، مع أن من يصلي ركعة قبل طلوع الشمس يكون مصليا الثانية عند طلوعها ، ومن أدرك ركعة من العصر قبل الغروب يكون مؤديا ما بقي من الركعات عند الغروب ، فدل حكم النبي ﷺ بإدراك الصلاة على أنها مقبولة ، إذ لو كانت غير مقبولة لما قال بإدراكها ، فدل ذلك على أن تحريم هذا الوقت لغير الفرض ، إذ لو كان للفرض أيضا لما قبل أدائه منه في هذا الوقت . ومن جهة أخرى جعل رسول الله ﷺ وقت الصلاة الغائبة بنسيان أو نوم ، هو وقت ذكرها أي كان هذا الوقت ، فمن تذكر فرضا فاتته أو نام عنه ، فوقت أدائه حين يذكره عند طلوع الشمس أو غروبها ، أو استوائها أو بعد الصبح ، أو بعد العصر ، وكذلك الصلاة في المسجد الحرام ، في أي وقت كان من ليل أو نهار ، فدل ذلك على أن الصلاة المنهى عنها ، هي الصلاة التي لا تلزم بوجه من الوجوه وهي التطوع المطلق ، أما الصلاة التي تلزم كالفرائض ، أو صلاة الجنائز ، أو الصلاة المسببة كتحية المسجد ، فتجوز في كل هذه الأوقات ، فقد صلى المسلمون على جنائزهم عامة بعد الصبح والعصر ، وترك عمر بن الخطاب التطوع بعد الطواف — ركعتي الطواف — بعد صلاة الصبح حتى أتى ذا طوى^(١) وكانت الشمس قد طلعت فنزل وصلى الركعتين ، وإنما تركها لأنها غير لازمة ، لأنها نفل ، وسمع النهي عن ذلك ، وضرب ابن المنكدر^(٢) لصلاته السنن في هذه الأوقات المنهى عنها ، فيجب على من علم الفرق بين الفروض والنوافل ، أو ما يلزم وما لا يلزم من الصلاة ، أن يفرق بينها هذا التفريق .

كما روى عن علي في النهي عن إمساك لحوم الأضاحي فإنه ليس على إطلاقه ، وإنما في حال دون حال ، وكذلك الصلاة .

(٢) ذا طوى : موضع قرب مكة . (٣) للمنكدر بن عبد الله بن لؤي بن عبد العزيز .

وإذا كان عمر ترك صلاة التطوع بعد صلاة الصبح ، فإن من الصحابة من صلى بعد صلاة الصبح ، ومنهم من تطوع بعد العصر ، فدل ذلك على أن النبي في هذه الأوقات ليس لكل الصلوات ، ولكن لبعضها دون بعض ، كما أنه ليس للتحريم وإنما على معنى ما يلزم أو لا يلزم ، أو على تأويل معنى تحمله السنة أو لم يبلغه النبي . وعلى من بلغه قول النبي ﷺ وفعله أن يلتزم ، لا يسمعه غير ذلك ، لأن اتباعه فرض ، ولم يجعل الله لأحد مخالفة أمره .

والنك نص ما قال الشافعي :

أخبرنا مالك عن محمد بن يحيى بن حبان عن الأخرج عن أبي هريرة أن رسول الله نبى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس (١) .

أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله قال : لا يتمحر أحدكم بصلاته عند طلوع الشمس ولا عند غروبها (٢) .

أخبرنا مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله الصنابحي أن رسول الله قال : إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فإذا ارتفعت فارقتها ، ثم إذا استوت (٣) قارنها ، فإذا زالت فارقتها ، ثم إذا دنت للغروب قارنها ، فإذا غربت فارقتها ، ونهى رسول الله عن الصلاة في تلك الساعات .

فاحتمل النبي من رسول الله ﷺ عن الصلاة في هذه الساعات معنيين : أحدهما وهو أعمهما ، أن تكون الصلوات كلها ، واجبها الذي نُسب ، ونهى عنه ، وما لزم بوجه من الوجوه منها محرما في هذه الساعات ، لا يكون لأحد أن يصلي فيها ، ولو صلى لم يؤدي ذلك عنه ما لزمه من الصلاة ، كما يكون من قدم صلاة قبل دخول وقتها ، لم تجزى عنه ، واحتمل أن يكون أراد به بعض الصلاة دون بعض ، فوجدنا الصلاة تتفرق بوجهين :

أحدهما : ما وجب منها فلم يكن لمسلم تركه في وقته ، ولو تركه كان عليه قضاءه .

(٥) مطلق عليه .

(٤) مطلق عليه .

(٦) عند الزوال وهو الاستواء في وسط السماء .

والآخر ما تقرب إلى الله بالتفعل فيه ، وقد كان للمتفعل تركه بلا قضاء له عليه ، ووجدنا الواجب عليه منها ، يفارق التطوع في السفر إذا كان المرء راكبا فيصلي المكتوبة بالأرض ، لا يبرئه غيرها ، والنافلة راكبا متوجها حيث شاء ، ومُتَّفِقَانِ في الحضر والسفر ، ولا يكون لمن أطلق القيام أن يصلي واجبا من الصلاة قاعدا ، ويكون ذلك له في النافلة .

فلما احتمل المعنيين وجب على أهل العلم ألا يحملوها على خاص دون عام ، إلا بدلالة من سنة رسول الله ﷺ أو إجماع علماء المسلمين الذين لا يمكن أن يجمعوا على خلاف سنة له .

قال : وهكذا غير هذا من حديث رسول الله ﷺ هو على الظاهر من العام حتى تأتي الدلالة عنه ، كما وصفت ، أو بإجماع المسلمين أنه على باطن دون ظاهر ، وبخاص دون عام ، فيجعلونه بما جاءت عليه الدلالة عليه ، ويطيعونه في الأمرين جميعا .

أخبرنا مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار وعن بسر بن سعيد وعن الأعرج يحدثونه عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال : « من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر »

قال الشافعي : فالعلم يحيط أن المصلي ركعة من الصبح قبل طلوع الشمس ، والمصلي ركعة من العصر قبل غروب الشمس ، قد صليا معا في وقتين يجمعان تحريم وقتين ، وذلك أنهما صليا بعد الصبح والعصر ، ومع بزوغ الشمس ومغيبها ، وهذه أربعة أوقات منبى عن الصلاة فيها .

لما جعل رسول الله ﷺ المصلين في هذه الأوقات مدركين لصلاة الصبح والعصر ، استدللنا على أن نبيه عن الصلاة في هذه الأوقات على النوافل التي لا تلزم ، وذلك أنه لا يكون أن يجعل المرء مدركا لصلاة في وقت يُنهي فيه عن الصلاة .

أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن ابن المسيب أن رسول الله قال : « من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها » فإن الله يقول « أقم الصلاة لذكري »^(٨)

وحدث أنس بن مالك وعمران بن حصين عن النبي ﷺ مثل معنى حديث ابن المسيب وزاد أحدهما « أو نلم عنها » .

قال الشافعي : فقال رسول الله : « فليصلها إذا ذكرها » فجعل ذلك وقتا لها ، وأخبر به عن الله تبارك وتعالى ، ولم يستثنى وقتا من الأوقات يدعها فيه بعد ذكرها .

أخبرنا ابن عينة عن أبي الزبير عن عبد الله بن باباه عن جبير بن مطعم أن النبي ﷺ قال : « يا بني عبد مناف من ولي منكم من أمر الناس شيئا فلا يمنع أحدا طاف بهذا البيت وصلى ، أى ساعة شاء من ليل أو نهار »^(٩)

أخبرنا عبد الحميد عن ابن جريج عن عطاء عن النبي ﷺ مثل معناه وزاد فيه : يا بني عبد المطلب ، يا بني عبد مناف ثم ساق الحديث .

قال : فأخبر جبير عن النبي أنه أمر بإباحة الطواف بالبيت والصلاة له في أى ساعة ما شاء الطائف والمصل^(١٠)

وهذا يبين أنه إنما نهي عن الواقفة التي نهي فيها عن الصلاة التي لا تلزم بوجه من الوجوه^(١١) فأما ما لزم^(١٢) فلم ينع عنه ، بل أباحه ﷺ ، وصلى المسلمون على جنازتهم عامة بعد العصر والصبح لأنها لازمة^(١٣) .

وقد ذهب بعض أصحابنا إلى أن عمر بن الخطاب طاف بعد الصبح ثم نظر فلم ير^(١٤) الشمس طلعت فركب حتى أتى ذا طوى وطلعت الشمس فأناخ^(١٥)

(٨) طه : ١٤ والخليفة أخرجه مسلم وأبو داود وابن ماجه .

(٩) رواه أبو داود والسنائي وابن ماجه والترمذي .

(١٠) فيكون الطواف — وهو كالصلاة — والمسجد الحرام مستثناة أيضا من الأوقات المنهى عن الصلاة فيها .

(١١) كالطواف للطلاق .

(١٢) كالقراض والجزاة ونحوه للمسجد والطواف وركعتي مقام إبراهيم

(١٣) وهي من فروض الكفاية إذا فعلها البعض سقط الإثم عن الباقين .

(١٤) في الأصل بدون حذف حرف الهمزة للجزم وهو جائز على قلته وانتهى ما أثبتناه .

(١٥) أناخ : أبرك الجبل ونزل بالمكان : المصمم الوسيط ج ٢ ص ٩٦١

فصل فنبى عن الصلاة للطواف بعد العصر وبعد الصبح ، كما نبى عما لا يلزم من الصلاة .

قال : فإذا كان لعمر أن يؤخر الصلاة للطواف ، فإنما تركها لأن ذلك له ، ولأنه لو أراد منزلا بذى طوى لحاجة كان واسعا له إن شاء الله ، ولكن سمع النبى جملة عن الصلاة ، وضرب المنكر عليها بالمدينة بعد العصر ، ولم يسمع ما يدل على أنه إنما نبى عنها للمعنى الذى وصفنا ، فكان يجب عليه ما فعل^(١٦) .

ويجب على من علم المعنى الذى نبى عنه ، والمعنى الذى أبيحت فيه ، أن إباحتها بالمعنى الذى أباحها فيه ، خلاف المعنى الذى نبى فيه عنها ، كما وصفت مما روى على عن النبى ﷺ من النبى عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث ، إذ سمع النبى ولم يسمع سبب النبى^(١٧) .

قال : فإن قال قائل : فقد صنع أبو سعيد الخدرى كما صنع عمر ؟

قلنا : والجواب فيه كالجواب فى غيره^(١٨) .

قال : فإن قال قائل : فهل من أحد صنع خلاف ما صنعنا ؟

قيل : نعم ، ابن عمر ، وابن عباس ، وعائشة ، والحسن ، والحسين ،

وغيرهم .

وقد سمع ابن عمر النبى من النبى ﷺ^(١٩) .

أخبرنا ابن عينة عن عمرو بن دينار قال : رأيت أنا وعطاء بن أبى رباح ،

أن عمر طاف بعد الصبح وصل قبل أن تطلع الشمس^(٢٠) .

سفيان عن عمار الدهنى عن أبى شعبة أن الحسن والحسين طافا بعد العصر

وصليا .

(١٦) أى أن عمر بن الخطاب ترك الصلاة بعد الصبح وضرب المنكر عليها بعد العصر لأنه سمع النبى عن الصلاة فى هذه الأوقات جملة ولم يسمع للمعنى الذى أشرنا إليه من تخصيص ذلك ببعض الصلوات دون بعض فكان الواجب عليه أن يمتنع ويمنع غيره .

(١٧) وهو الدالة التى دلت ، إقبال الناس من الياضية وقد مضى ذلك .

(١٨) أى كما سبق من سماح النبى جملة .

(١٩) أى صلوا فى الأوقات للنبى عنها .

(٢٠) رواه البيهقى فى السنن الكبرى .

أخبرنا مسلم وعبد المجيد عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة قال : رأيت ابن عباس طاف بعد العصر وصل^(٢١)

قال : وإنما ذكرنا تفرق أصحاب رسول الله ﷺ في هذا ليستدل من علمه على أن تفرقهم فيما لرسول الله ﷺ فيه سنة : لا يكون إلا على هذا المعنى^(٢٢) أو على أن لا تبلغ السنة من قال خلالها منهم ، أو تأويل تحمله السنة ، أو ما أشبه ذلك ، مما قد يرى قائله له فيه علرا ، إن شاء الله .

وإذا ثبت عن رسول الله ﷺ الشيء فهو اللازم لجميع من عرفه ، لا يقويه ولا يوهنه شيء غيره ، بل الفرض الذي على الناس اتباعه ، ولم يجعل الله لأحد معه أمرا يخالف أمره^(٢٣)

(٢١) رواه البيهقي .

(٢٢) وهو الفرق بين صلاة لازمة فجزوز في هذه الأوقات ، وأخرى غير لازمة فتحرم في هذه الأوقات ، فيحسب الصلابة سمع النبي جملة ولم يعرف المعنى ، والبيهقي الآخر عرف للمعنى ففرق ، أو لم يبلغه النبي ، أو تأويل فيه .

(٢٣) تبين من هذه الفقرة أن الشافعي إذا الأوقات التي هي رسول الله ﷺ عن الصلاة فيها يفرق بين الفروض والصلوات اللازمة ليجوزها في هذه الأوقات استنادا أيضا إلى سنة أخرى توضح ذلك ، وبين الصلوات النافلة التطوعية فلا تجوز . وللطحاوي هذه المسألة آراء أخرى عرضها الصنعاني فقال : والنبي عن هذه الأوقات الثلاثة — وقد ذكر اثنين قبل ذلك — عام بلفظه لفرض الصلاة وطلبها والنهي للتحريم كما عرفت من أنه أصله وكذا يجرم غير الملوق فيها ، ولكن فرض الصلاة — أي جوازها في هذه الأوقات — وأخرجه حديث « من نام عن صلاته » الحديث ، وفيه : « فوحيها حين يذكرها » وفي أي وقت ذكرها أو استيقظ من نومه أي بها ، وكذا من أدرك ركعة قبل غروب الشمس وقبل طلوعها ، لا يجرم عليه بل يجب عليه أدائها في ذلك الوقت ، فيخص النبي بالنوافل دون الفرائض ، وقيل بل يعمها بدليل أنه ﷺ لما نام في الروادي عن صلاة الفجر لم يستيقظ ، لم يأت بالصلاة في ذلك الوقت بل أخرها إلى أن خرج الوقت للكره وأجيب عنه : أولا بأنه ﷺ لم يستيقظ هو وأصحابه إلا حين أصابهم حر الشمس ، كما ثبت في الحديث ولا يوقفهم حرها إلا وقد ارتفعت وزال وقت الكراهة . وثانيا بأنه قد بين وجه تأخير أدائها عند الاستيقاظ ، بأنهم في واد حضر فيه الشيطان فخرج ﷺ عنه وصلى في غيره ، وهذا التعليل يشرح بأنه ليس التأخير لأجل وقت الكراهة لو سلم أنهم استيقظوا ولم يكن قد خرج الوقت فحصل من الأحاديث أنها تحرم النوافل في الأوقات الخمسة وأنه يجوز أن تقضى النوافل بعد صلاة الفجر وصلاة العصر وأنها تصل الفرائض في أي الأوقات الخمسة لتأم وناس ومؤخر عمدا وإن كان تأما بالتأخير ، والصلاة أداء في الكل ما لم يخرج وقت المأمور فهي قضاء في حقه . سبل السلام ج ١ ص ٩٠ .

الفقرة الثالثة والأربعون

باب آخر يشبه الذك قبله : فك بيع التمر بالتمر

يبين الشافعى فى هذا الباب نموذجاً آخر من الأحاديث التى قد يظهر فيها الاختلاف فإذا هى يبين بعضها بعضاً ، وإذا الحكم الذى تخبره فى بعضها يقوم على معنى يوضحه الحديث الآخر ، وهكذا ويمثل فى هذا الباب بيع التمر بالتمر كيلاً أو بيع الكرم — العنب الرطب — بالزبيب كيلاً وهو ما يسمى بالمزبنة وقد نهى عنها رسول الله ﷺ لما يترتب عليها من التفاضل والزيادة لأن الرطب ، ينقص إذا ييس عن التمر اليابس فعلاً ، وكذلك العنب ينقص إذا ييس عن الزبيب فكان هذا التفاضل بين المتماثلين فى البيع بالكيل منها عنه لأنه ربا .

ولكن رسول الله ﷺ وجد الناس فى حاجة إلى هذا التعامل فقد يكون عند أحدهم التمر ، ويريد الرطب وليس معه ثمنه ، وقد يكون عند بعضهم الرطب ويرغب فى التمر ، فرخص رسول الله ﷺ فى العرايا ، وهى بيع الرطب على النخيل بالخرص والتخمين بما يناظره من التمر اليابس ، فاستدل الشافعى من ذلك على أن هذا رخصة من النهى يختص بالعرايا ، ويكون هذا الترخيص ليس باختلافاً بين حديث النهى وحديث الإباحة ، ولكنه من الكلام العام الذى يراد به الخاص .

واليك نص ما قال الشافعى :

أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله نهى عن المزبنة والمزبنة بيع التمر بالتمر كيلاً وبيع الكرم بالزبيب كيلاً »^(١)

(١) متفق عليه والنهى عنه هنا ليس عموم النار بالتمر ولكن ثمر النخل وهو الرطب .

أخبرنا مالك عن عبد الله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان أن زيدا أبا عياش أخبره عن سعد بن أبي وقاص أنه سمع النبي سئل عن شراء التمر بالرطب فقال النبي : أبقي الرطب إذا بيع ؟ قالوا : نعم ، فبى عن ذلك (١) .

أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر عن زيد بن ثابت أن رسول الله رخص لصاحب العرية أن يبيعها بخربصها (٢) .

أخبرنا ابن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه عن زيد بن ثابت أن النبي رخص في العرايا (٣) .

فكان بيع الرطب بالتمر منبها عنه لنبي ﷺ وبين رسول الله أنه إنما نبى عنه لأنه ينقص إذا بىس ، وقد نبى عن التمر بالتمر إلا مثلا بمثل ، فلما نظر في المتعقب (٤) من نقصان الرطب إذا بىس . كان لا يكون أبدا مثلا بمثل (٥) إذ كان النقصان مُتَعَيِّنا لا يعرف فكان يجمع معنيين أحدهما التفاضل في المكيلة والآخر المزاينة ، وهى بيع ما يعرف كيله بما يجهل كيله من جئتبه فكان منبها لمعنيين .

فلما رخص رسول الله ﷺ في بيع العرايا بالتمر كيلا لم تُعَدَّ العرايا أن تكون رخصة (٦) من شىء نبى عنه أو لم يكن النهى عنه : عن المزاينة والرطب

(٢) رواه مالك وأبو داود والسنن وابن ماجه والترمذى .

(٣) مطلق عليه ، والقرية هى النخلة ، وهى فى الأصل حطية تمر النخل دون القرية ، وكانت العرب فى الجذب يطوع أهل النخل منهم بذلك على من لا تمر له كما كانوا يطوعون بمنحة الشاة والإبل ، وقال مالك : العرية أن يترى الرجل الرجل النخلة (أى يعطيا له على سبل العرية) ثم يتأذى للمرى بدخول المرى عليه ، فُرخص له أن يشتريها ، أى : رطبها — منه بخرى : أى : بخرى ، وقد فسرت بخرى ذلك قيل : إنها القصد ، وقيل : إنها العرية عن التحريم . والمترس هو : التقدير والتعظيم .

(٤) جزء من حديث تكلفه أن نباح يخرصها كيلا مطلق عليه .

(٥) أى العاقبة والنهاية .

(٦) وهو شرط بيع التمر بالتمر والأصناف الأخرى للمصرص عليها فى حديث ربا الفضل .

(٧) فى الأصل بإثبات الواو والألف وما أئنته قلس .

(٨) الترخيص فى الأصل التسهيل والتيسير واصطلاحا ما شرع من الأحكام لمدر مع بقاء دليل الإيجاب أو التحريم لولا ذلك المبر .

باتت ، إلا مقصودا بهما إلى غير العرايا ، فيكون هذا من الكلام العام الذى يراد به الخاص .(٩)

(٩) وللطهاء فى هذا النوع من البيع آراء أوضحها ابن قدامة فقال : إناحة بيع العرايا فى الجملة ، وهو قول أكثر أهل العلم ، منهم مالك وأهل المدينة والأوزاعي وأهل الشام والشافعي وإسحاق وابن المنذر ، وقال أبو حنيفة : لا يعل بيعها لأن النسي ^{عقده} نهي عن بيع الزبانية ، والزبانية بيع الثمر بالمر ، متفق عليه . ولأنه بيع الرطب بالمر من غير كيل فى أحدهما فلم يجوز كما لو كان على وجه الأرض ، أو فيما زاد على خمسة أوسق ... ثم قال : ولا يجوز فى زيادة على خمسة أوسق — ستة أرطاب تقريبا — بغير خلاف تعلمه ، ويجوز فيما دون خمسة أوسق بغير خلاف بين القائلين بجوازها ... وإنما يجوز بيعها بخرصها من المر لا أقل منه ولا أكثر ، ويجب أن يكون المر الذى يشتري به معلوما بالكيل ولا يجوز جوفانا — بلا تقدير — لا تعلم فى هذا عند من أباح بيع العرايا اختلافا .

ثم قال : فيشترط إذا فى بيع الحرية شروط خمسة : أن يكون فيما دون خمسة أوسق ، وبيعها بخرصها من المر ، وتجب ثمنها — المر — قبل التفريق ، وحاجة المشتري إلى أكل الرطب ، وأن لا يكون معه ما يشتري سوى المر . واشترط الفقهاء أبو بكر شرطاً سادساً وهو حاجة البائع إلى البيع .

انظر : المحض ج ٤ ص ٦٥ — ٧٢ .

الفقرة الرابعة والأربعون

وجه يشبه المحدث ذلك قبله فك بيع السلم « بيع ما ليس عند البائع »

يقدم الشافعي هنا نموذجا آخر من الأحاديث التي قد يظن فيها الاختلاف ، وهي ليست كذلك ، وإنما يخصص أو يبين أو يوضح بعضها بعضا ، فيعمل بالحدِيثين أو الأحاديث المختلفة مادام ذلك ممكنا ، ولا يعد هذا اختلافا ، إنما يكون الاختلاف حين لا يمكن الجمع والعمل بهما معا على أى وجه من الوجوه ، ويسوق الشافعي فى هذه الفقرة أحاديث تنهى عن بيع ما ليس عند البائع ، وأحاديث تجيز ذلك بنظام معين ، وهو بيع السلم ، فيستنتج الشافعي من ذلك أن النهى عن بيع ما ليس عند البائع يحتمل أن يبيع المرء ما ليس بحضرته ، ويحتمل أن يبيع ما ليس يملكه ، فلا هو موصوف يرجع إليه عند اللزوم ، ولا هو مملوك يضمن بعينه ، فلما بين رسول الله ﷺ أن الإنسان يمكن أن يبيع ما ليس عنده ، مما يقدر على وصفه وتسليمه عند الأجل بصفته وكيّله أو وزنه دل ذلك على أن هذا بيان للنهى السابق وتخصيص له ، لأن المبيع حيثئذ مضمون وموصوف .

ثم وضع الشافعي بعد ذلك قاعدة عظيمة ، مؤداها أننا ننظر فى أحاديث رسول الله ﷺ على ظاهرها ، فما كان منها عاما فهو عام ، إلى أن يثبت بسنة أخرى خصوصه ، وأن يعمل بالأحاديث التي يظهر بينها الاختلاف ما كان العمل بجميعها ممكنا ، ولا يصار إلى الحكم بالاختلاف والنسخ وعدم العمل ، إلا إذا كان أحدها محل شيئا والآخر يحرمه .

واليك نص ما قال الشافعي :

وأخبرنا سعيد بن سالم^(١) عن ابن جريج عن عطاء عن صفوان بن موهب أنه أخبره عن عبد الله بن محمد بن صفى عن حكيم بن حزام أنه قال ، قال لى رسول الله : ألم أنبأ — أو ألم يبلغنى أو كما شاء الله من ذلك — أنك تبيع الطعام ، قال حكيم : بلى يا رسول الله ، فقال رسول الله : لا تبين طعاما حتى تشتريه وتستوفيه^(٢)

أخبرنا سعيد عن ابن جريج قال : أخبرنى عطاء ذلك أيضا عن عبد الله بن عصمة بن حكيم بن حزام أنه سمعه منه عن النبى ﷺ .

أخبرنا الثقة عن أيوب بن أبى تميمة عن يوسف بن ماهك عن حكيم بن حزام قال : « نهى رسول الله عن بيع ما ليس عندى »^(٣)
يعنى بيع ما ليس عندك وليس بمضمون عليك .

أخبرنا ابن عينة عن ابن أبى نجيح عن عبد الله بن كبيص عن أبى المنهال عن ابن عباس قال : قدم رسول الله ﷺ المدينة وهم يُسَلِّفُونَ فى القمى السنة والمستين ، فقال رسول الله : من سَلَفَ فَلْيَسَلِّفْ فى كيل معلوم ، ووزن معلوم ، وأجل معلوم . قال الشافعي : جَفِظَ « وأجل معلوم » ، وقال : غيرى قد قال ما قلت وقال : أو إلى أجل معلوم »^(٤)

قال : فكان نهى النبى ﷺ أن يبيع المرء ما ليس عنده يحتمل أن يبيع ما ليس بحضيرته يراه المشتري كما يراه البائع عند تبايعهما فيه ، ويحتمل أن يبيع ما ليس عنده ، ما ليس يملك بعينه ، فلا يكون موصوفا ومضمونا على البائع ، يؤخذ به ولا فى ملكه فيلزم أن يسلمه إليه بعينه ، وغير هذين المعنيين .
فلما أمر رسول الله ﷺ من سلف أن يسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم

(١) سعيد بن سالم القداح كوفى سكن مكة وألقى بها وكان يقول يقول أهل العراق وهو من شيوخ الشافعي .

(٢) رواه أحمد والنسائي .

(٣) رواه أحمد والترمذي .

(٤) أى بالشك وحفظها الشافعي بدون شك والحديث متفق عليه . والسلف هو بيع السلم أى البيع إلى أجل بوصف المبيع وصفا معلوما وإن كان موزونا أو مكيلا حده وحدد للمعاد والأجل الذى ينتهى إليه .

وأجل معلوم أو إلى أجل معلوم دخل هذا بيع ما ليس عند المرء حاضرا ولا مملوكا حين باعه .^(٥)

ولما كان هذا مضمونا على البائع بصفة يؤخذ بها عند محل الأجل — دل على أنه إنما نهى عن بيع عين الشيء ليس في ملك البائع والله أعلم .

وقد يحتمل أن يكون النهى عن بيع العين الغائبة ، كانت في ملك الرجل أو في غير ملكه ، لأنها قد تهلك وتنقص قبل أن يراها المشتري .

قال : فكل كلام كان عاما ظاهرا في سنة رسول الله ﷺ فهو على ظهوره وعمومه حتى يعلم حديث ثابت عن رسول الله ، بأنى هو وأمى ، يدل على أنه إنما أريد بالجملة العامة في الظاهر بعض الجملة دون بعض ، كما وصفت من هذا ، وما كان في مثل معناه .

ولزم أهل العلم أن يحضوا الخبرين على وجوههما ، ما وجدوا لإمضاءهما وجها ، ولا يعدونهما مختلفين ، وهما يحتملان أن يُمَضِّيَا ، وذلك إذا أمكن فيهما أن يُمَضِّيَا معا ، أو وجد السبيل إلى إمضاءهما ولم يكن منهما واحد بأوجب من الآخر .

ولا ينسب الحديثان إلى الاختلاف ما كان لهما وجها مضييان معا ، إنما اختلف ما لم يضي إلا بسقوط غيره ، مثل أن يكون الحديثان في الشيء الواحد ، هذا يحمله ، وهذا يحرمه .

(٥) وهذا هو بيع السلم أو السلف وهو أن يسلم عوضا حاضرا في عوض موصوف في الذمة إلى أجل وهو نوع من البيع يتقدم بما يتقدم به البيع ويلفظ السلم والسلف ويعبر فيه من الشروط ما يعبر في البيع وهو جائز بالكتاب والسنة والإجماع ... ولا يصح السلم إلا بسنة شروط ١ — أن يكون المسلم فيه — المبيع — ما يضبط بالصفات التي يختلف الثمن باختلافها ظاهرا .. ولا يصح فيها لا يضبط بالصفة كالجرير والياقوت ٢ — أن يضبط بصفاته التي يختلف الثمن بها ظاهرا . ٣ — معرفة مقدار المسلم فيه بالكيل إن كان مكيلا وبالوزن إن كان موزونا وبالعدد إن كان معدودا . ٤ — أن يكون المسلم فيه مؤجلا أجلا معلوما . ٥ — أن يكون موجودا عند محله وأجله . ٦ — أن يقضى رأس مال السلم في مجلس العقد ... ومعنى عدم شرط من هذه الشروط بطل عقد السلم . للفتى : ج ٤ ص ٢٠٤ — ٢٢٠ .

وهذا النوع من البيع رخصة للناس لأنهم بحاجة إليه لأن أبواب الزروع والثمار والتجارات يحتاجون إلى النفقة على أنفسهم وعليها لتكامل وقد تموزهم النفقة فجوز لهم السلم ليرتفقوا ويرتق المسلم — المشتري — بالاسترخاء .

الفقرة الخامسة والاربعون

صفة نهك الله ونهك رسول الله (١) « الحرام والمكروه »

يبين الشافعي في هذه الفقرة أن من النهى ما يدل على التحريم ، ولا يدل إلا بدليل أو معنى من المعاني التي سبق بيانها ، ومن النهى ما يدل على أقل من التحريم ويكون المقصود به الأدب وليس التحريم ، وهذا كله في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ . ويشرح الشافعي ذلك بالأمثلة فيبين أن التحريم قد ورد في كتاب الله تعالى بالنهى عنه ، أو في سنة رسوله ﷺ ، فإذا نهى رسول الله ﷺ عن أمر كان هذا محرما ولا وجه له غير التحريم إلا بمعنى من المعاني ، فمن المحرمات : كل النساء محرمات الفروج إلا بالنكاح الشرعى ، والوطء بملك الممين ، والنكاح الشرعى له مواصفات منها الولي والشهود ورضا الطرفين الزوجة والزوج ، فإذا نقص شيء من ذلك كان النكاح فاسدا لأنه لم يوث به كما سن رسول الله ﷺ ، أما إذا لم يسم الصداق فلا يفسد النكاح بذلك ، وهذه الحالات التي يصح فيها النكاح ، بالشروط التي بينها في النكاح ، الذى يسمح به أصلا ، أما ما لم يسمح به أصلا فهو مفسوخ ، كأن ينكح الرجل أخت امرأته ، أو امرأة عمامة ، أو المرأة على عمتها أو خالتها فكل ذلك منهى عنه وهو حرام ولو حصل كان مفسوخا ، ومن المحرم فى النكاح أيضا نكاح الشغار (٢) ونكاح المتعة (٣)

(١) هذا العنوان زيادة من الشيخ أحمد شاكر للفصل بين الفقرات .

(٢) الشغار أن يتزوج رجلان امرأتين على أن يضع كل منهما صداقا للآخرى « البذل » بدون صداق .

(٣) المتعة : النكاح باللفظ للمعة أو المدة كالزواج لشهر أو سنة أو أقل أو أكثر .

ونكاح المحرم ، فكل ذلك حرام ، وإذا عقد يكون العقد مفسوخا . ومثل ذلك أيضا تزويج البنت بدون إذنها ، وبيع الفرر وبيع المزانية ، لأن الأصل أن مال كل امرئ محرم على غيره إلا بما أحل به والحلال من البيوع ما لم ينه عنه رسول الله ﷺ أما ما ينهى عنه فلا يكون محلا لشيء ، ولا تكون المعصية بالبيع المنهى عنه أو بالنكاح المحرم تحل محرما فذلك كله من النهى الذى للتحريم .

أما النوع الثانى وهو الذى يكون النهى فيه للكرهية لأنه أقل من السابق فمنه النهى عن اشتغال الصماء — أى الالتفاف فى الثوب ، والاحتباء به ، ونهى الغلام أن يأكل من غير ما يليه ومن أعلى الصفحة والقرآن بين التمرتين .. الخ .

وإنما قلنا : إن النهى للكرهية مع أن هذه الأشياء مباحة فى أصلها لأن الوقوع فيها قد يُفْضَى إلى مخالفة ككشفت العورة ، والطعم فى الطعام ونحو ذلك .

والفرق بين النوعين أن الأول نهى عن حرام ، فكان الوقوع فيه حراما ، أما هذا الثانى فنهى عن مباح ، فكان الوقوع فيه مظنة للمخالفة . ولكن المرء فى كلا الحالتين عاصى ولكن بعض المعاصى أعظم من بعض ، ومن أمثلة ذلك : الرجل تكون له الزوجة والجارية وهو منهى عن وطئهما فى الحيض فلو فعل كان عاصيا ، ولكن ذلك لا يحرّم زوجته أو جاريته عليه لأن أصل المرأة حلال ، أما من عدا زوجته وجاريته فحرام من أصله فلا يباح إلا بما أبيض شرعا . لأن المحرم لا يحل بمحرم .

وإليك نص ما قال الشافعى :

لقال : فصف لى جماع نهى الله جل ثناؤه ، ثم نبى النبى عاماً ، لا تبق منه شيئا فقلت له : يجمع نبيه معينين :

أحدهما : أن يكون الشيء الذى نهى عنه محرما ، لا يحل إلا بوجه دل الله عليه فى كتابه ، أو على لسان نبيه ﷺ فإذا نهى رسول الله عن الشيء من هذا فالنهي محرم ، لا وجه له غير التحريم ، إلا أن يكون على معنى كما وصفت^(١) .

(٤) فيما مضى من بيع العرايا والسلام ...

قال : فصف لي هذا الوجه الذى بدأت بذكره من النبی بمثل يدل على ما كان في مثل معناه .

قال : فقلت له : كل النساء محرمات الفروج ، إلا بواحد من المعنيين : النكاح والوطء بملك اليمين . وهما المعنيان اللذان أذن الله فيهما ، ومن رسول الله كيف النكاح الذى يحل به الفرج المحرم قبله ، فسن فيه وليا وشهودا ورضا من المنكوحه الثيب ، وسنته في رضاها دليل على أن ذلك يكون برضا المتزوج لا فرق بينهما . فإذا جمع النكاح أربعا : رضا المزوجة الثيب^(٥) ، والمزوج ، وأن يزوج المرأة ولها بشهود — : حل النكاح ، إلا في حالات سأذكرها إن شاء الله .

وإذا نقص النكاح واحد من هذا كان النكاح فاسدا لأنه لم يؤت به كما سن رسول الله فيه . الوجه الذى يحل به النكاح .

ولو سمي صداقا^(٦) كان أحب إلى ، ولا يفسد النكاح بترك تسمية الصداق ، لأن الله أثبت النكاح في كتابه بغير مهر ، وهذا مكتوب في غير هذا الموضع .

قال : وسواء في هذا المرأة الشريفة والدنية ، لأن كل واحد منهما فيما يحل به ويحرم ، ويجب لها وعليها من الحلال والحرام والحدود سواء ، والحدود التى لو أتى بالنكاح فيها على ما وصفت أنه يجوز النكاح : فيما لم يته فيها عنها من النكاح ، فأما إذا عقد بهذه الأشياء كان النكاح مفسوخا بنهى الله في كتابه وعلى لسان نبيه عن النكاح بحالات نهي عنها فذلك مفسوخ .

وذلك أن ينكح الرجل أخت امرأته ، وقد نهي الله عن الجمع بينهما ، وأن ينكح الخامسة ، وقد انتهى الله به إلى أربع فبين النبی أن انتهاء الله به إلى أربع حَظُر عليه ، أن يجمع بين أكثر منهن ، أو ينكح المرأة على عمتها أو خالتها ، وقد نهي النبی عن ذلك ، وأن ينكح المرأة في عدتها .

فكل نكاح كان من هذا لم يصح ، وذلك أنه قد نهي عن عقده ، وهذا ما لا خلاف فيه بين أحد من أهل العلم تعلمه .

(٥) التى سبق لها الزواج .

(٦) مهرا فتسميته ليست شرطا لصحة العقد كالأمور السابقة ولكنه مرغوب فيه .

ومثله والله أعلم أن النبي نهي عن الشغار ، وأن النبي نهي عن نكاح المتعة ،
وأن النبي نهي المُحَرِّمَ أَنْ يَنْكَحَ أَوْ يُنْكَحَ .

فنحن نفسخ هذا كله من النكاح في هذه الحالات التي نهي عنها ، بمثل
ما فسخنا به ما نهي عنه مما ذكر قبله .

وقد يخالفنا في هذا غيرنا وهو مكتوب في هذا الموضع .

ومثله أن ينكح المرأة بغير إذنها فتجوز بعد ، فلا يجوز^(٧) ، لأن المقد وقع منها
عنه ، ومثل هذا ما نهي عنه رسول الله من بيع الغرر^(٨) وبيع الرطب بالتمر ، إلا في
العرايا ، أو غير ذلك مما نهي عنه ، وذلك إن أصل مال كل امرئ محرم على غيره
إلا بما أحل به ، وما أحل به من البيوع ما لم ينه عنه رسول الله ، ولا يكون ما نهي
عنه رسول الله من البيوع محلا ما كان أصله محرما ، من مال الرجل لأخيه ،
ولا تكون المعصية بالبيع المنهي عنه تُجَلُّ محرما ، ولا تُحَلُّ إلا بما لا يكون معصية ،
وهذا يدخل في عامة العلم .

فإن قال قائل : ما الوجه المباح الذي نهي المرء فيه عن شيء وهو يخالف النبي
الذي ذكرت قبله ؟

فهو إن شاء الله مثل نهي رسول الله أن يشتمل الرجل على الصماء^(٩) ، وأن
يحتبى في ثوب واحد مفضيا بفرجه إلى السماء ، وأنه أمر خلافا أن يأكل مما بين
يديه ، ونهاه أن يأكل من أعلى الصفحة^(١٠) ، ويروى عنه ، وليس كثيرون ما قبله
مما ذكرنا ، أنه نهي عن أن يقرن^(١١) الرجل إذا أكل بين القرتين ، وأن يكشف القربة
عما في جوفها ، وأن يُعْرَسَ^(١٢) على ظهر الطريق .

(٧) ويحدث ذلك في حالة الإكراه ، حيث تفقد المرأة إرادتها ، حالة النكاح فلا يعتقد عقد لأنه لا إيجاب
ولا قبول . (المراجع) .

(٨) الجهالة .

(٩) أي يلتصق بها حتى لا يبقى جزء منها يخرج منه يديه والصماء القوب .

(١٠) إزاء كالقصعة (الصنية) .

(١١) يقرن بين القرتين : يأكلهما دفعة واحدة .

(١٢) التمرس : النزول فيه للنوم والاستراحة ، والأحاديث التي تضمنت هذه المنهيات أحاديث صحيحة
متفق عليها .

فلما كان الثوب مباحا للباس ، والطعام مباحا لآكله حتى يأق عليه كله إن شاء ، والأرض مباحة له إذا كانت لله لا لآدمي ، وكان الناس فيها شرعا (٣١) ، فهو نهي فيها عن شيء أن يفعله ، وأمر فيها بأن يفعل شيئا غير الذي نهي عنه .

والنهي يدل على أنه إنما نهي عن اشتغال الصماء والاحتباء مفضيا بفرجه غير مستتر : أن في ذلك كشف عورته . قيل له يسترها بثوبه ، فلم يكن نهي عن كشف عورته نهي عن لبس ثوبه فيحرم عليه لبسه ، بل أمره أن يلبسه كما يستر عورته .

ولم يكن أمره أن يأكل من بين يديه ، ولا يأكل من رأس الطعام ، إذا كان مباحا له أن يأكل ما بين يديه وجميع الطعام ، إلا أدبا في الأكل من بين يديه ، لأنه أجهل به عند مواكله ، وأبعد له من قبح الطعمة والنهم ، وأمره ألا يأكل من رأس الطعام ، لأن البركة تنزل منه له على النظر له في أن يبارك له بركة دائمة يدوم نزولها له ، وهو يبيح له إذا أكل ما حول رأس الطعام أن يأكل رأسه .

وإذا أباح له الممر على ظهر الطريق ، فالممر عليه إذ كان مباحا ، لأنه لا مالك له يمنع الممر عليه ، فيحرم بمنعه ، فإنما نهى بمعنى يثبت نظرا له فإنه قال : « فإنها مأوى الهوام وطرق الحيات » على النظر له لا على أن التعريس محرم ، وقد ينهى عنه إذا كانت الطريق متضايقا مسلوكا لأنه إذا عرس عليه في ذلك الوقت منع غيره حقه في الممر .

فإن قال قائل : فما الفرق بين هذا والأول ؟

قيل له : من قامت عليه الحجة يعلم أن النبي نهي عما وصفنا ، ومن فعل ما نهي عنه وهو عالم بنهي فهو عاص بفعله ما نهي عنه ، وليستغفر الله ولا يعود .

فإن قال : فهذا عاص والذي ذكرت في الكتاب قبله في النكاح والبيوع

عاصر ، فكيف فرقت بين حالهما ؟

فقلت : أما في المعصية فلم أفرق بينهما ، لأنني قد جعلتهما عاصيين ، وبعض

المعاصي أعظم من بعض .

فإن قال : فكيف لم تحرم على هذا لبسه وأكله وشره على الأرض بمعصيته ،
وحرمت على الآخر نكاحه وبيعه بمعصيته ؟

قيل : هذا أيزر يأثم في مباح حلال له ، فأحللت له ما حل له ، وحرمت
عليه ما حرم عليه ، وما حرم عليه غير ما أحل له ، ومعصيته في الشيء المباح له ،
لا يحرمه عليه بكل حال ، ولكن تُحرّم عليه أن يفعل فيه المعصية . فإن قيل : فما
مثل هذا ؟

قيل له : الرجل له الزوجة والجارية وقد نبى أن يطأهما حائضين وصائمتين ،
ولو فعل لم يهل ذلك الوطء له في حاله تلك ، ولم تحرم واحدة منهما عليه في حال
غير تلك الحال ، إذ كان أصلهما مباحا حلالا ، وأصل مال الرجل محرم على غيره
إلا بما أبيح به مما يهل ، وفروج النساء محرمات إلا بما أبيحت به من النكاح والملك ،
فإذا عقّد عقدة النكاح أو البيع منيها عنها على محرم ، لا يهل إلا بما أُجل به : لم
يحل المحرّم بمحرّم ، وكان على أصل تحرّمه ،^(١٤) حتى يؤتى بالوجه الذي أحله الله
به في كتابه ، أو على لسان رسوله ، أو إجماع المسلمين ، أو ما هو في مثل معناه .
قال : وقد مثلت قبل هذا النبي الذي أريد به غير التحريم بالدلائل ، فاكفيت
من ترديدته ، وأسأل الله العصمة والتوفيق .

(١٤) أي : إن ما قام على باطل فهو باطل ، وما نبى على محرم لم يهل إلا بآوال سبب التحريم ، وإلا بقى
على أصل تحرّمه . (المراجع) .

الفقرة السادسة والأربعون

باب العلم (١)

يتحدث الشافعي في هذا الباب عن العلم بالأحكام الشرعية ، وليس مطلق العلم ، وهو هنا يعرف العلم بالنوع لا بالحقيقة ، لأن العلم بشيء ، هو إدراكه على حقيقته ، كما يطلق على مجموع مسائل وأصول كلية تجمعها جهة واحدة ، أما الشافعي : فيعرف العلم بأنه نوعان : علمٌ عامٌ ، وهو الذى يعرفه كل الناس ، أو ما يطلق عليه ما عرف من الدين بالضرورة ، كالصلوات الخمس ، وفرض الزكاة والحج ، ونحو ذلك ، فهذا لا يسع أحدا بالغا صحيح العقل جهله ، وهذا النوع موجود نصا فى كتاب الله تعالى ، وفى سنة رسوله ﷺ ، يعرفه كل الناس ، ويتناقلونه جيلا بعد جيل ، ولا يتنازعون فيه ، لأنه من المسلمات لديهم ، علما ووجوبا ، وبالتالي لا يمكن الغلط فيه ، فلا نجد أحدا يقول : إن الظهر ثلاث ركعات والصبح أربع ، وهكذا .

أما النوع الثانى فهو علم الخاصة ، وهذا ما يعرفه خواص الناس من العلماء والفقهاء ، وذلك كفروع الفروض السابقة ، وما ينزل بالناس من أحكام وحوادث جزئية ، مما ليس فيه نص كتاب ولا سنة ، وإن وجدت فيه سنة نبوية فإنها تكون من أخبار الآحاد ، لا من المشهور ولا من المتواتر ، وهى أيضا تحتل التأويل والقياس ، فيقع فيها التفاوت ، والتنازع والاختلاف .

ويبين الشافعي أن الحكم فى هذا العلم مختلف عن الحكم السابق ، فلا هو

(١) قال الشيخ أحمد شاكر : هذا الباب بدء أمثاته جديدة فى الكتاب هى فى الحقيقة أصول العلم ، وأصول الحديث ، وأصول الفقه فى الدين ، وهى التى لا يكتبها يمثل هذه القوة إلا الشافعي ، وهو كما قال ، أنظر هامش الرسالة ص ٣٥٧ .

واجب على كل الناس كعلم العامة ، ولا ساقط عنهم ، وإنما هو من فروض الكفاية التي إذا قام بها بعض الناس سقط الحرج عن الآخرين ، الذين لم يقوموا بها ، وإذا قعدوا عنها جميعهم أثموا جميعا ، وعلى هذا كان واجبا على الناس في مجموعهم أن تتفقه طائفة منهم في معرفة هذا العلم الخاص ، حتى يسقط التكليف عن الباقين .

ويمثل الشافعي لهذا الحکم — فرض الكفاية — بعدد من الأمثلة منها :
دعوة الله تعالى إلى النفير للجهاد في سبيله في أكثر من آية وحديث ، فاحتملت الآيات أن يكون الجهاد كله فرضا على كل مطبق له قادر عليه ، لا يسع أحدا منهم التخلف عنه ولا يسقط عنه الفرض إلا بأدائه ، ولا يسقطه أداء غيره عنه . واحتملت أيضا أن يكون فرضها من باب الكفاية ، فإذا قام بالنفير بعض الناس سقط التكليف عن الآخرين ، ويكون لمن قام بذلك أجران ، أداء الفرض ، ونافلة الفضل ، كما يكون مُخْرِجاً مَنْ تَخَلَّفَ مِنَ المَأْتَمِ . وهذا ما جاء في آيات أخرى بينت أن المجاهدين أفضل من القاعدين درجة ولكن الله وعد كليهما الجنة بالإيمان ، فدل ذلك على أن المقصود بفرض الجهاد ، هو فرض الكفاية ، لا فرض العين ، مع أن الظاهر في الآيات أنه فرض على العامة . ومما يؤكد ذلك أن رسول الله ﷺ كان يغزو ببعض أصحابه ، ويترك بعضهم ، وأن الله تعالى أخبر أن المسلمين ما كانوا لينفروا كافة ، ولكن بعضهم ، فأخبر أن النفير على بعضهم ، وأن التفقه في الدين على بعضهم ، وقل مثل ذلك في سائر الفروع ، فإن العلم بها من هذا الباب ، أما الفروض نفسها فمن الباب الأول ، فإذا ضيع المسلمون العلم بالفروض أثم كل منهم ، لأنه فرض عين ، وإذا ضيعوا العلم بالفروع أثموا جميعا ، لأن طائفة منهم لم تقم بذلك .

ثم مثل الشافعي بأمثلة أخرى من فروض الكفاية وهي صلاة الجنازة ، فإنها فرض للميت ، ولكن إذا قام بها بعض المسلمين سقط الإثم عن الآخرين ، وإذا لم يقم بها أحد ، ثبت الإثم على الجميع .

وكذلك رد السلام ، وكذلك التفقه والعلم بأحكام الفروع ، ولم يزل المسلمون يعرفون ذلك منذ بعثة النبي ﷺ إلى اليوم .

وإليك نص ما قال الشافعي :

قال الشافعي : فقال لي قائل : ما العلم ؟ وما يجب على الناس في العلم ؟
فقلت له : العلم علمان ، علمٌ عامٌ لا يسع بالغا ، غير مغلوب على عقله
جهلُهُ .

قال : ومثل ماذا ؟

قلت : مثل الصلوات الخمس ، وأن الله على الناس صوم شهر رمضان ، وحج
البيت إذا استطاعوه ، وزكاة في أموالهم^(٢) ، وأنه حرم عليهم الزنا والقتل ،
والسرقة والخمر^(٣) ، وما كان في معنى هذا مما كلف العباد أن يعقلوه ويعملوه ،
ويعطوه من أنفسهم وأموالهم^(٤) ، وأن يكفوا عنه : ما حَرَّمَ عليهم منه .

وهذا الصنف كله من العلم ، موجود نصا في كتاب الله وموجودا^(٥) ، عاما
عند أهل الإسلام ، ينتقله عوامهم عن من مضى من عوامهم ، يحكونه عن رسول
الله ﷺ ولا يتنازعون في حكايته ولا وجوبه عليهم^(٦) .

وهذا العلم العام الذي لا يمكن فيه الغلط من الخبر ولا التأويل ، ولا يجوز فيه
التنازع .

قال : فما الوجه الثاني ؟

قلت له : ما يتوب^(٧) العباد من فروع الفرائض ، وما يُخصُّ به من الأحكام
وغيرها مما ليس فيه نص كتاب ، ولا في أكثره نص سنة ، وإن كانت في شيء منه
سنة ، فإنما هي من أخبار الخاصة^(٨) ، لا أخبار العامة ، وما كان منه يحتمل
التأويل ، ويُستلزلُ قياسا .

(٢) فكل الناس يعلم أن هذه فروض فرضها الله تعالى لا يجهل ذلك أحد .

(٣) فكل الناس يعلم أن هذه محرمات نهي الله تعالى عنها .

(٤) أي يقوموا به بأنفسهم كالصلاة والصيام وأموالهم كالزكاة وجميع ذلك كالسج .

(٥) هكذا بالنسب على تقدير أنها مفعول به لفعل محذوف أي ونجد موجودا ويمكن أن ترفع بالاعطف على
موجود السابقة .

(٦) وهذا ما يعرف بالتواتر ولا نزاع فيه لأنه ينفذ اليقين ومنكره كفر .

(٧) أي ينزل بهم ويعرض لهم .

(٨) أي أخبار الآحاد التي يرويها عن رسول الله ﷺ صحابي واحد .

قال : فيعلمون^(٩)، هذا أن يكون واجبا وجوب العلم قبله ، أو موضوعا عن الناس علمه حتى يكون من علمه مُتَتَبِلًا^(١٠)، ومن ترك علمه غير آثم بتركه ؟ أو من وجه ثالث تَوَجَّدَتْهُ خَيْرًا أو قياسا^(١١) ؟

فقلت له : بل هو من وجه ثالث^(١٢)

قال : فصفه واذكر الحجة فيه ، وما يلزم منه ، ومن يَلْزَمُ ، وعن من يسقط ؟
فقلت له : هذه درجة من العلم ، ليس تبلغها العامة ولم يُكَلِّفْهَا كل الخاصة ، ومن احتمل بلوغها من الخاصة فلا يسعهم كلهم كافة أن يعطلوها ، وإذا قام بهم من محاصرتهم من فيه الكفاية لم يَحْرَجْ غَيْرُهُ من تركها إن شاء الله ، والفضل فيها لمن قام بها على من عطلها .^(١٣)

فقال : فَأَوْجِدْنِي هذا خيرا ، أو شيئا في معناه ليكون هذا قياسا عليه ؟
فقلت له : فرض الله الجهاد في كتابه ، وعلى لسان نبيه ، ثم أكد النفير^(١٤) من الجهاد ، فقال : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن ، ومن أوفى بعهده من الله ، فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم »^(١٥)

وقال : « قاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين »^(١٦)

(٩) أى فهل يكون هذا واجبا أو غير واجب .

(١٠) أى مطبوعا بعلمه كصلاة التوابع .

(١١) أى هل العلم بهذا النوع فرضا كالعلم الأول أو موضوعا فمن علمه كان مطبوعا ومتتبلا بعلمه وإذا تركه لم يَأْثَمْ بالترك ، أو له حكم غير هذين الحكيمين فصرنا الدليل عليه من القرآن أو السنة أو القياس .

(١٢) أى ليس فرض عين ولا مطبوعا فلماذا قام بها البعض ورفع الحرج عن الآخرين .

(١٣) بقول الشافعي أن هذه الدرجة من العلم لا يقدر عليها كل الناس ويمكن أن يقدر عليها بعضهم ، وهؤلاء الذين يقدرون عليها ليسوا جميعا مكلفين بها كما لا يميز لهم جميعا أن يعطلوها ويتركوا العلم بها فمن قام بذلك منهم كان له الفضل على من لم يتم وسقط الحرج والإثم عن من لم يتم بها ولكن إذا تركوا العلم جميعا أثموا جميعا .

(١٤) الخروج إلى الجهاد بسرعة ونشاط .

(١٥) التوبة : ١١١ .

(١٦) التوبة : ٣٦ وفي الآية (وقاتلوا) .

وقال : « اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ، وغلظوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد ، فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم » (١٧) . وقال : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين آوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » (١٨)

أخبرنا عبد العزيز عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا أزال أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » (١٩)

وقال الله جل ثناؤه : « مالكم إذا قيل لكم اتفروا في سبيل الله أثاقم (٢٠) إلى الأرض أرضعهم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل . إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم ولا تضروه شيئاً والله على كل شيء قدير » (٢١)

وقال : « اتفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون » (٢٢)

قال : فاحتملت الآيات أن يكون الجهاد كله والنفير خاصة منه : على كل مطلق له ، لا يسع أحدا منهم التخلف عنه ، كما كانت الصلوات والحج والزكاة ، فلم يخرج أحد وجب عليه فرض منها من أن يؤدي غيره الفرض عن نفسه ، لأن عمل أحد في هذا لا يكتب لغيره . (٢٣)

(١٧) التوبة : ٥ والآية « فاقبلوا » .

(١٨) التوبة : ٢٩ ، والجزية : المال الذي يدفعه أهل الكتاب للمسلمين مقابل حمايتهم والنفاع عنهم ، ويد : ذل وصغار .

(١٩) مصنف عليه .

(٢٠) أثاقم وتهاطم وتكاسم .

(٢١) التوبة : ٣٨ و ٣٩ .

(٢٢) التوبة : ٤١ .

(٢٣) هذا الاحتمال الأول أن يكون الجهاد فرض عين لا يجوز لأحد التخلف عنه ولا يبنى فيه أحد عن أحد .

واحتملت أن يكون معنى فرضها غير معنى فرض الصلوات ، وذلك أن يكون قصد بالفرض فيها قصد الكفاية ، فيكون من قام بالكفاية في جهاد من جاهد من المشركين مدركاً تأدية الفرض ، ونافذة الفضل ؛ ومخرجا من تخلف من المأثم .^(٢١) ولم يسو^(٢٥) الله بينهما فقال الله : « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر^(٢٦) » والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما^(٢٧) »

فأما الظاهر في الآيات فالفرض على العامة .
قال : فأين الدلالة في أنه إذا قام بعض العامة بالكفاية أخرج المتخلفين من المأثم .

قلت له : في هذه الآية .

قال : وأين هو منها ؟

قلت : قال الله : « وكلا وعد الله الحسنى » فوعد المتخلفين عن الجهاد الحسنى على الإيمان ، وأبان فضيلة المجاهدين على القاعدين ، ولو كانوا آثمين بالتخلف — إذا غزا غيرهم — كانت العقوبة بالإثم — إن لم يعف^(٢٨) الله — أولى بهم من الحسنى^(٢٩) .

قال : فهل تجب في هذا غير هذا^(٣٠) ؟

قلت : نعم ، قال الله : « وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة

(٢٤) هذا الاحتمال الثاني أن يكون الجهاد فرض كفاية من فعله أدرك الفرض واستحق الفضل وأخرج غيره عن الإثم .

(٢٥) في الأصل بإثبات حرف العلة مع الجزم وهذا جائز والأولى الحذف : يسو ، وهو ما أبتناه .

(٢٦) أولو الضرر : أصحاب الأعطال كالأعمى والأعرج والمرضى فليس عليهم حرج كما قال الله تعالى في آية أخرى : « ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج » (الفتح ١٧) .

(٢٧) النساء : ٩٥ (٢٨) في الأصل بإثبات حرف العلة مع الجزم والحذف أول : يعف .

(٢٩) أي لو كان القاعدون عن الجهاد آثمين لمعاقبهم الله ، ولكن الآية أفادت أنهم لم يعاقبهم بل وعدهم الحسنى وهي الجنة فدل ذلك على أنهم غير آثمين وإن كانوا أثل فضلا من المجاهدين الذين وعدهم الله أجرا عظيما .

(٣٠) أي هل تجب دليلا على هذا للمضى غير هذه الآية ؟

منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون» (٣١).

وغزا رسول الله ﷺ وغزى (٣٢) معه من أصحابه جماعة ، وخلف (٣٣) أخرى ، حتى تخلف على بن أبى طالب في غزوة تبوك (٣٤) . وأخبرنا الله أن المسلمين لم يكونوا لينفروا كافة « فلولوا نفر من كل فرقة منهم طائفة » فأخبر أن النفر على بعضهم دون بعض وأن التفقه إنما هو على بعضهم دون بعض . وكذلك ماعدا الفرض من عظم الفرائض (٣٥) التي لا يسع جهلها . والله أعلم .

وهكذا كل ما كان الفرض فيه مقصودا به قصد الكفاية فيما ينوب ، فإذا قام به من المسلمين من فيه الكفاية خرج من تخلف عنه من المأثم .

ولو ضيعوه معا خُفْتُ أن لا يخرج واحد منهم مطبق فيه من المأثم ، بل لا أشك إن شاء الله ، لقوله : « إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما » (٣٦)

قال : فما معناها ؟

قلت : الدلالة عليها أن تخلفهم عن النفر كافة لا يسعهم ، ونفر بعضهم — إذا كانت في نفيره كفاية — يُخرج من تخلف من المأثم إن شاء الله ، لأنه إذا نفر بعضهم وقع عليهم اسم النفر .

قال : ومثل ماذا سوى الجهاد ؟

قلت : الصلاة على الجنازة ودفنها ، لا يحل تركها ، ولا يجب على كل من يحضرها كلهم حضورها ، ويخرج من تخلف من المأثم من قام بكفائتها .

وهكذا رؤى السلام ، قال الله : « وإذا حبيبم يتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها إن الله كان على كل شيء حسيبا » (٣٧)

(٣١) التوبة : ١٢٢ .

(٣٢) أمرهم بالغزو .

(٣٤) كانت في رجب سنة تسع من الهجرة لغزو الروم ، وكانت في حصرة وشدة الحر ، وخلف رسول الله على بن أبى طالب على أهله وأمره بالإقامة فيهم ، فأرجف المنافقون بذلك فأسرع وراء النبي ﷺ فأعاده وقال له : « أرجع فأخلفتني في أهل وأهلك أفلا ترضى يا عجل أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي » فرجع على إلى المدينة . انظر تهذيب سورة ابن هشام ص ٣٢٨ .

(٣٧) النساء : ٨٦ .

(٣٦) التوبة : ٣٩ .

وقال رسول الله : « يسلم القائم على القاعد » (٣٨) ، « وإذا سلم من القوم واحد أجزأ عنهم » (٣٩) ، وإنما أريد بهذا الرد ، فرد القليل جامع لاسم الرد ، والكفاية فيه مانع لأن يكون الرد معطلا .

ولم يزل المسلمون على ما وصفت منذ بعث الله نبيه ﷺ فيما بلغنا إلى اليوم : يتفقه أقلهم ، ويشهد الجنائز بعضهم ، ويجاهد ويرد السلام بعضهم ، ويتخلف عن ذلك غيرهم فيعرفون الفضل لمن قام بالفقه والجهاد ، وحضور الجنائز ورد السلام ، ولا يؤثمون من قصر عن ذلك ، إذا كان بهذا قائمون بكفايته . (٤٠)

(٣٨ ، ٣٩) متفق عليهما .

(٤٠) إذا كان بهذا الأمر من يقوم به من باقي الناس وفيهم كفاية فلو كان القائمون بالجهاد غير كافين لمواجهة المنو وجب على غير المجاهدين عزيمتهم وإلا أمروا .

الفقرة السابعة والأربعون

باب خبر الواحد (١)

بين الشافعي في هذا الباب رأيه في خبر الواحد ، وهو الذي يرويه راو عن راو عن راو عن رسول الله ﷺ ، أو يرويه في العصر الأول راو واحد عن رسول الله ﷺ ثم يتكاثر الرواة بعد ذلك ، ورأى الشافعي في هذا الباب أن خبر الواحد حجة ، ويعمل به إذا توفرت له الشروط التي وضعها وحددها ، وسبق بها من جاء بعده وأثار لهم الطريق ، ويسمى الشافعي هذا الخبر بخبر الخاصة ، ويشترط لقبوله والعمل به ، أن يجمع أموراً منها : أن يكون من رواه ثقة في دينه ، صادقاً في حديثه ، عاقلاً لما حدث به ، عالماً بالألفاظ التي قد تغير المعنى ، وأن يؤدي الحديث بحروفه التي سمعها ، لا بالمعنى ، إلا إذا كان عالماً ، لأنه لو لم يكن عالماً لم يدر ما يغير المعنى ، وقد يحل الحلال حراماً ، وأن يكون حافظاً لما يحدث إذا كان يحدث من حفظه ، وحافظاً لكتابه إذا كان يحدث من الكتاب ، وأن يوافق حديثه أهل الحديث إذا شاركهم فيه ، وأن يكون بريئاً من التدليس (٢) وهو كما بين الشافعي أن يحدث عمن لقي ما لم يسمع منه ، وأن يكون بريئاً من الحديث عن النبي بما يحدث الثقات بخلافه وتنطبق هذه الشروط على أول راو وآخر راو وجميع رواة هذا الحديث .

(١) قال الشيخ أحمد شاكِر : من تقه كلام الشافعي في هذا الباب وجد أنه جمع كل القواعد الصحيحة لعلوم الحديث « المصطلح » وأنه أول من أبان عنها إبانة واضحة وأقوى من نصر الحديث واحتج لوجوب العمل به وتصدى للرد على مخالفيه ، وقد صلق أهل مكة وبروا إذ سمعوه « ناصر الحديث » . هاشم الرسالة ص ٣٦٩ ، وهو كما قال .

(٢) التدليس : رواية الحديث عمن لم يلقه فيقول : حدثنا فلان عن فلان عن فلان ، ويكون في السلسلة من لم يلق من روى عنه .
(انظر : الاخراج في بيان الاصطلاح لابن دقيق العيد ص ٢٠٩) .

وهذه الضوابط ليست قياسا على قبول أمر آخر ، ولكنها أصول في ذاتها ،
ويقرب الشافعي هذه الضوابط بالتمثيل بالشهادة وما يحتاج إليه من الضوابط في
القبول ، لأن بين رواية الحديث وأداء الشهادة بعض الشبه كما أن بينهما بعض
الاختلاف .

فمما يختلفان منه : أن الحديث تقبل فيه رواية الواحد رجلا أو امرأة والشهادة
ليست كذلك . والحديث يقبل الراوى فيه : فلان عن فلان عن فلان . والشهادة
لا تكون إلا على ما سمعه الشخص أو رآه . والحديث يقبل فيه الاختلاف ويؤخذ
الأقرب إلى القرآن والسنة والإجماع والقياس ، وهذا لا يعمل به في الشهادات ،
وقد تقبل شهادة البعض ولا يقبل حديثه ، بسبب من الأسباب السابقة ، ولكنه مع
ذلك يجماع الشهادات في بعض الأوصاف .

وتسأل المسائل : لماذا لم تقل في الشهادة بمثل ما قلت في خبر الواحد ، من
أن يكون الشاهد ثقة حافظا عالما بما يحيل معنى الحديث ؟ فقال الشافعي : لأن الإحالة
والتغيير في الحديث أدق وأخفى ، ولكنها ليست كذلك في الشهادة ، فاحتطنا في
الحديث أكثر .

وتسأل : ولماذا لم تحسن الظن بالثقة الذي يحدث عن قبله تقليدا له فيما
رآه من ثقة من يروى عنه حتى تعلم ذلك بنفسك ؟ فقال : وكذلك في الشهادة
لا أقبل شهادة أحد إلا بمعرفة عدله ، أو تعديل أربعة شهود له يكونون عدولا
عندي ، فإذا تم ذلك قبل هذا في الشهادة وفي رواية الحديث ، لا تقليدا لهم ولكن
اعتقادا على تعديلهم ، فإذا لم يخلوه لم أقبل شهادته ولا حديثه ، وقد يتساهل الناس
في ذلك ومن هنا كان لابد من الاحتياط في قبول الرواية بطلب الدلائل على صدق
الراوى ومن روى عنه ، إلى نهاية السلسلة ، إلى رسول الله ﷺ .

وبين الشافعي أننا إذا عرفنا أحدا بالتدليس تركنا روايته ، ومن لم يعرف بذلك
فهو على الصحة والعدل ، فمن عرفناه بالعدل في نفسه قبلت شهادته وروايته ، إلى
أن يظهر منه خلاف ذلك ، ومن عرفناه دلس مرة فقد أبان لنا عورته في روايته ،
فيرد حديثه إلى أن يقول : « حدثني أو سمعت » .

قال السائل : أراك تقبل شهادة من لا تقبل حديثه فلماذا ؟
قال : لكبر أمر الحديث وموقعه من المسلمين ، وتأثر ألفاظه بالتغيير الخطير .
وهو مع ذلك يكون عدلا في نفسه وتقبل شهادته ، إلا إذا ظن به الميل إلى نفسه أو أقاربه ، فترد شهادته .

وأهل الحديث بعد ذلك درجات ، فمنهم المعروف بعلم الحديث طلبا وسماعا ومجالسة مع أهله وأقاربه وذوى رحمه وأصدقائه ، وهذا يقدم على غيره إن اختلفا ، ويستدل على حفظ أحدهم بحفظ الآخرين وموافقته له أو مخالفتهم ، فإذا اختلفت الرواية استدللنا على المحفوظ والغلط بهذه الموافقة أو المخالفة .
وهناك وجوه أخرى للاستدلال :

قال السائل : فما الحجة في قبول خبر الواحد مع عدم قبول شهادة الواحد ؟
فقال الشافعي : إننا نقبل في الشهادة على الزنا أربعة ، فإن قلوا واحدا جلدناهم ، فكان الواحد هو المؤثر في الحد أو سقوطه .

ونقبل على القتل والكفر — الردة — وقطع الطريق شاهدين ، وفي المال نقبل رجلين أو رجلا واحدا وامرأتين ، وفي عيوب النساء نقبل امرأة واحدة ، وهذا كله ثابت بالخبر والاستدلال .

فلما أقر السائل بقبول ذلك قال له : فكذلك خير الواحد حجة ، لأنه مجامع للشهادة في ذلك فقبوله بالخبر والاستدلال .
فسأله : كيف قبلت شهادة المرأة الواحدة في أمور النساء ولم تقبلها في غيرهم ، فأجابه بأن ذلك اتباع للخبر .

فقال له : لم يذكر في القرآن إلا رجل وامرأتان ، فأجابه بأن القرآن أيضا لم يحظر أقل من ذلك ، فأجزنا ما أجازاه المسلمون ، ولم يكن هذا خلافا للقرآن ، فهكذا قلنا في تثبيت خبر الواحد .

وبهذا انتهى الجزء الثاني .

واليك نص ما قال الشافعي :

فقال لي قائل : اخذُ لي أقل ما تقوم به الحجة على أهل العلم حتى يثبت عليهم خبر الخاصة .

فقلت : خبر الواحد عن الواحد ، حتى ينتهي به إلى النبي ﷺ أو من انتهى به إليه دونه^(٣) .

ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع أموراً^(٤) :

منها أن يكون من حدث به ثقة في دينه ، معروفاً بالصدق في حديثه ، عاقلاً لما يحدث به ، عالماً بما يحيل^(٥) معاني الحديث من اللفظ ، وأن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع ، لا يحدث به على المعنى ، لأنه إذا حدث به على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه ، لم يدر لعله يحيل الحلال إلى الحرام ، وإذا أداه بحروفه لم يبق وجه يخالف فيه إحالته الحديث ، حافظاً إن حدث به من حفظه ، حافظاً لكتاباه إن حدث من كتابه ، إذا شَرَك^(٦) أهل الحفظ في الحديث وافق حديثهم ، بريأ^(٧) من أن يكون مدلساً ، يحدث عن من لقي ما لم يسمع منه^(٨) ، ويحدث عن النبي ﷺ ما يحدث الثقات بخلافه عن النبي ﷺ . ويكون هكذا^(٩) من فوقه ممن حدثه حتى ينتهي بالحديث موصولاً إلى النبي ﷺ أو إلى من انتهى به إليه دونه ، لأن كل واحد منهم مثبت لمن حدثه ، ومثبت على من حدث عنه ، لا يستغنى في

(٣) والاتباع بالحديث للنبي ﷺ يحمله مرفوعاً والاتباع به إلى الصحابي يحمله موقوفاً وقد يأخذ هذا حكم المرفوع .

(٤) هذه شروط قبول خبر الواحد والأحاديث عموماً وهي من أدق وأعظم ما كتب في هذا المجال .

(٥) يحيل : يغير .

(٦) شارك .

(٧) بريأ وبخاليا .

(٨) هذا تعريف الشافعي ، وله تعريف آخر وهو أن يروي الراوي حديثاً عن من لم يسمعه منه ففي تعريف الشافعي كان اللقاء بلا سماع ، وفي تعريف غيره لم يكن لقاء ولا سماع وهما نوعان منه . انظر : علوم الحديث ومصطلحه ، صبيح الصالح ص ١٧٠ .

(٩) أي بهذه الشروط .

كل واحد منهم عما وصفت . فقال : فأوضح لي من هذا بشيء لعل أكون به أعرف متى بهذا الخبرني به وقلة خبرني بما وصفت في الحديث .

فقلت له : أتريد أن أخبرك بشيء يكون هذا قياسا عليه ؟

قال : نعم .

قلت : هذا أصل في نفسه فلا يكون قياسا على غيره ، لأن القياس أضعف من الأصل .

قال : فليست أريد أن تجعله قياسا ولكن مثله لي على شيء من الشهادات التي العلم بها عام .

قلت : قد يخالف الشهادات في أشياء ويجمعها في غيرها .

قال : وأين يخالفها ؟

قلت : أقبل في الحديث الواحد والمرأة^(١٠) ولا أقبل واحدا منهما في الشهادة ، وأقبل في الحديث « حدثني فلان عن فلان » إذا لم يكن مدلسا ، ولا أقبل في الشهادة إلا : « سمعت أو رأيت » أو « أشهدني » .

وتختلف الأحاديث ، فأخذ بعضها استدلالاً بكتاب أو سنة أو إجماع أو قياس ، وهذا لا يؤخذ به في الشهادات هكذا ولا يوجد فيها بحال .

ثم يكون بشرّ كلّهم تجوز شهادته ، ولا أقبل حديثه من قبل ما يدخل في الحديث من كثرة الإحالة وإزالة بعض ألفاظ المعاني .

ثم هو يجمع الشهادات في أشياء غير ما وصفت .

فقال : أما ما قلت من ألا تقبل الحديث إلا عن ثقة حافظ عالم بما يحيل معنى

الحديث . فكما قلت ، فلم لم تقبل هكذا في الشهادات ؟

فقلت : إن إحالة معنى الحديث أخفى من إحالة معنى الشهادة ، وبهذا احتطت في الحديث بأكثر مما احتطت به في الشهادة .

(١٠) الرجل الواحد والمرأة الواحدة .

قال : وهذا كما وصفت ولكنى أنكرت — إذا كان من يحدث عنه ثقة فحدث
عن رجل لم تعرف أنت ثقته — امتناعك من أن تقلد الثقة ، فتحسن الظن به ،
فلا تتركه يروى إلا عن ثقة وإن لم تعرفه أنت ؟

فقلت له : أرأيت أربعة نفر عدول فقهاء شهدوا على شهادة شاهدين بحق لرجل
على رجل ، أكتت قاضيا به ، ولم يقل لك الأربعة إن الشاهدين عدلان ؟
قال : لا ، ولا أقطع بشهادتهما شيئا حتى أعرف عدلهما ، إما بتعديل الأربعة
لهما ، وإما بتعديل غيرهم أو معرفة متى عدلهما .

فقلت له : ولم لم تقبلهما على المعنى الذى أمرتنى أن أقبل عليه الحديث فتقول
لم يكونوا يشهدوا ، إلا على من هو أعدل عندهم ؟

فقال : قد يشهدون على من هو عدل عندهم ومن عرفوه ولم يعرفوا عدله ،
فلما كان هذا موجودا فى شهادتهم لم يكن لى قبول شهادة من شهدوا عليه حتى
يعدلوه ، أو أعرف عدله وعدل من شهد عندى على عدل غيره ، ولا أقبل بتعديل
شاهد على شاهد عدل الشاهد غيره ، ولم أعرف عدله .

فقلت له : فالحجة فى هذا لك الحجة عليك^(١١) ، فى ألا تقبل خبر الصادق
عن من جهلنا صدقه .

والناس من أن يشهدوا على شهادة من عرفوا عدله ، أشد تحفظا منهم ، من
أن يقبلوا إلا حديث من عرفوا صحة حديثه .

وذلك : أن الرجل يلقى الرجل ، يرى عليه سيما^(١٢) الخير فيحسن الظن به ،
فيقبل حديثه . ويقبله وهو لا يعرف حاله ، فيذكر أن رجلا يقال له فلان حدثنى
بكذا ، إما على وجه يرجو أن يجد علم ذلك الحديث عنه ثقة فيقبله عن الثقة ،
وإما أن يحدث به على إنكاره والتعجب منه ، وإما بهفلة فى الحديث عنه .
ولا أعلمنى لقيت أحدا قط بريئا من أن يحدث عن ثقة حافظ ، وآخر

(١١) يريد أن الحجة التى تصورها لك هى فى نفس الوقت حجة عليك من حيث هى حجة لك ، وهى
لغة الشافعى رضى الله عنه (المرجع) .

(١٢) سيما : علامة .

يخالفه^(١٣) ، ففعلت في هذا ما يجب على . ولم يكن طلبة الدلائل على معرفة صدق من حدثني ، بأوجب على من طلبة ذلك على معرفة صدق من فوقه ، لأني أحتاج في كلهم إلى ما أحتاج إليه فيمن لقيت منهم ، لأن كلهم مثبت خبراً عن من فوقه ، ولمن دونه .

قال : فما بالك قبلت ممن لم تعرفه بالتدليس أن يقول : « عن » وقد يمكن فيه أن يكون لم يسمعه ؟

فقلت له : المسلمون العلول ، علول أصحاب الأمر في أنفسهم ، وحالهم في أنفسهم غير حالهم في غيرهم ، ألا ترى أنني إذا عرفتهم بالعدل في أنفسهم ، قبلت شهادتهم ، وإذا شهدوا على شهادة غيرهم لم أقبل شهادة غيرهم ، حتى أعرف حاله ، ولم تكن معرفتي عدلهم معرفتي عدل من شهدوا على شهادته^(١٤) .

وقولهم عن خبر أنفسهم ، وتسميتهم على الصحة ، حتى نستدل من فعلهم بما يخالف ذلك^(١٥) . فتحرس منهم ، في الموضع الذي خالف فعلهم فيه ما يجب عليهم .

ولم نعرف بالتدليس ببلدنا فيمن مضى ، ولا من أدرنا من أصحابنا إلا حديثاً ، فإن منهم من قبله عن من لو تركه عليه كان خيراً له :

وكان قول الرجل : سمعت فلانا يقول : سمعت فلانا ، وقوله : حدثني فلان عن فلان سواء عندهم ، لا يحدث واحد منهم عن من لقي إلا ما سمع منه ، ممن عناه بهذه الطريق ، قبلنا منه « حدثني فلان عن فلان »^(١٦) . ومن عرفناه دلس مرة فقد أبان لنا عورته في روايته .

(١٣) يريد أن يقول : إن الناس يحاطون في قبول شهادة الشاهد ولا يحاطون في قبول الحديث وذلك لأن الشخص في الحديث يرى شخصاً عليه أمارات الخير فيقبل حديثه دون أن يتحقق من صدقه ويصدق ذلك الشخص من فلان وفلان فيقبله دون أن يتحقق من صدق أحد منهم إما على أمل أن يتحقق من ثقة فيما يمد وإما أن يحدث به على إنكاره ، وإما أن يغفل عن ذلك ولا يبرأ أحد من هذا .

(١٤) يريد أن يقول إن المسلمين العلول يقبل حديثهم وتقبل شهادتهم في أنفسهم أما شهادتهم على شهادة آخرين فلا تقبل إلا بثبوت عدل الآخرين ، وفي الحديث نكفى بأنهم ثقة يروون عن ثقة .

(١٥) فالأصل السلامة ، ولهم يرى حتى ثبت إدائته .

(١٦) من لم يعرف بالتدليس يقبل حديثه سواء قال : سمعت أو حدثني أو فلان عن فلان لأنها عدلهم كانت =

ولست تلك العورة بالكذب ففرد بها حديثه ، ولا النصيحة في الصدق ، فنقبل منه ما قبلنا من أهل النصيحة في الصدق .

فقلنا : لا نقبل من مدلس حديثا حتى يقول فيه : حدثني أو سمعت .

فقال : قد أراك تقبل شهادة من لا يُقْبَل حديثه .

قال : قلت : لِكَيْبَرِ أمر الحديث وموقعه من المسلمين ، والمعنى بين .

قال : وما هو ؟

قلت : تكون اللفظة تترك من الحديث ، فتحيل معناه أو ينطق بها بغير لفظه المحدث والناطق بها غير عائد لإحالة الحديث فيحيل معناه .

فإذا كان الذي يحمل الحديث يجهل هذا المعنى ، كان غير عاقل للحديث فلم نقبل حديثه إذ كان يحمل مالا يعقل ، إن كان ممن لا يؤدي الحديث بحروفه وكان يلتبس تأديته على معانيه وهو لا يعقل المعنى^(١٧) .

قال : أفيكون عدلا غير مقبول الحديث ؟

قلت : نعم إذا كان كما وصفت كان هذا موضع ظَنَّة^(١٨) يَبْغِي نرد بها حديثه ، وقد يكون الرجل عدلا على غيره ظنينا^(١٩) في نفسه وبعض أقربيه ، ولعله أن يَخِرُّ من بُعد أهون عليه من أن يشهد بباطل ، ولكن الظنة لما دخلت عليه ثَرَكَتْ بها شهادته ، فالظنة ممن لا يؤدي الحديث بحروفه ، ولا يعقل معانيه ، أبين منها في الشاهد لمن ترد شهادته ، فيما هو ظنين فيه بحال .

وقد يعتبر على الشهود فيما شهدوا فيه ، فإن استدللنا على ميل نستبينه أو حياطةً بمجاوزة قصد للمشهود له ، لم نقبل شهادتهم ، وإن شهدوا في شيء مما يدين ويذهب فهمه عليهم في مثل ما شهدوا عليه لم نقبل شهادتهم ، لأنهم

سواء . أما من عرفنا أنه دلس مرة فلا نقبل منه إلا أن يقول : حدثني أو سمعت لأن ذلك معنى المقابلة والاستماع أما (من) فلا معنى ذلك .

(١٧) أى : إن رواية الحديث بالمعنى ، وإن كانت جائزة ، إلا أنها لا تقبل من رجل لا يعقل معنى الحديث ، وفائد الشيء لا يعطيه ، فالراوي هنا محمل من جهتين : أنه لا يؤدي الحديث دقيقا بحروفه ، وأنه لا يعقل معنى ما يؤديه ، فوجب ترك حديثه (المراجع) .

(١٩) مهما .

(١٨) همة .

لا يعتقدون معنى ما شهدوا عليه . ومن كثر غلطه من المحدثين ، ولم يكن له أصل كتاب صحيح — لم يقبل حديثه — كما يكون مَنْ أَكْثَرَ الغلطَ في الشهادة لم يقبل شهادته .

وأهل الحديث متباينون : فمنهم المعروف بعلم الحديث ، يُطْلَبُ وسامه من الأرب والعم وذوى الرحم والصدى وطول مجالسة أهل التنازع فيه ، ومن كان هكلما كان مقدما في الحفظ ، إن عالفه من يُقَصِّرُ عنه كان أولى أن يقبل حديثه ، ممن عالفه من أهل التقصير عنه .

ويعتبر على أهل الحديث بأن إذا اشتركوا في الحديث عن الرجل ، بأن يُستَدَلَّ على حفظ أحدهم بموافقة أهل الحفظ ، وعلى علاف حفظه بخلاف حفظ أهل الحفظ له . وإذا اختلفت الرواية استدللنا على المحفوظ منها والغلط بهذا ، ووجوه سواء تدل على الصدى والحفظ والغلط قد بينها في غير هذا الموضوع وأسأل الله التوفيق .

فقال : فما الحجة لك في قبول غير الواحد وأنت لا تميز شهادة واحد وحده ؟ وما حججت في أن قسته بالشهادة في أكثر أمره ؟ وفرقت بينه وبين الشهادة في بعض أمره ؟

قال : فقلت له : أنت تعهد ما قد ظننتك فرغت منه 119 ولم أقسه بالشهادة ، إنما سألت أن أمثله لك بشيء تعرفه ، أنت به أخبر منك بالحديث ، فمثله لك بذلك الشيء ، لا أنى احتجت لأن يكون قياسا عليه ، وتبييت غير الواحد أقوى من أن أحتاج إلى أن أمثله بغيره ، بل هو أصل في نفسه .

قال : فكيف يكون الحديث كالشهادة في شيء ؟ ثم يفارق بعض معانيها في غيره ؟

فقلت له : هو مخالف للشهادة كما وصفت لك في بعض أمره ، ولو جعلته كالشهادة في بعض أمره دون بعض كانت الحجة لى فيه يَبْتَغَى إن شاء الله .

قال : وكيف ذلك ؟ وسبيل الشهادات سبيل واحدة ؟

فقلت : أتعنى في بعض أمرها دون بعض ؟ أم في كل أمرها ؟

قال : بل في كل أمرها .

قلت : فكم أقل ما تقبل على الزنا ؟
قال : أربعة ، قلت : فإن نقصوا واحدا جلدتهم ؟ قال : نعم .
قلت : فكم تقبل على القتل والكفر وقطع الطريق الذي تقتل به كله ؟
قال : شاهدين . قلت له : كم تقبل على المال ؟ قال : شاهداً وامرأتين .
قلت : فكم تقبل في صيوب النساء ؟ قال : امرأة .
قلت : ولو لم يمتوا شاهدين وشاهدا وامرأتين لم تجلدتم كما جلدت شهود الزنا ؟
قال : نعم . قلت : أفراها مجتمعة ؟ قال : نعم في أن أقبلها متفرقة في عددها ، وفي أن لا يجلد إلا شاهد الزنا ؟
قلت له : فلو قلت لك هذا في خبر الواحد وهو مجامع للشهادة في أن أقبله ، ومفارق لما في عدده ، هل كانت لك حجة إلا كهيء عليك ؟
قال : فإنما قلت بالخلاف بين عدد الشهادات خبراً واستدلالاً .
قلت : وكذلك قلت في قبول خبر الواحد خبراً واستدلالاً ؟
وقلت : أرأيت شهادة النساء في الولادة ؟ لم أجزئها ولا تميزها في درهم ؟
قال : أثباعتها ، قلت : فإن قيل لك لم يذكر في القرآن أقل من شاهد وامرأتين^(٢٠) .
قال^(٢١) : ولم يحظر أن يجوز أقل من ذلك فأجزنا ما أجاز المسلمون ، ولم يكن هذا خلافاً للقرآن .
قلنا : فهكذا قلنا في تثبيت خبر الواحد استدلالاً بأشياء كلها أقوى من إجازة شهادة النساء .

(٢٠) هذه نهاية الجزء الثالث .

(٢١) أول الجزء الثالث وإنما وصلنا بينهما هذين السطرين لامتثال المعنى وللوضوح كما هو واضح من الكلام .

الفقرة الثامنة والأربعون

فك الفرق بين الشهادة وخبير الواحد

يفرق الشافعي هنا بين الشهادة وغير الواحد من وجوه ، فالعدل قد تقبل شهادته أحيانا وترد أحيانا ، فتقبل حين لا يكون متهما بميل معين ، كأن يجر إلى نفسه أو بعض أقاربه شيئا ، أو يدفع عنهم ذلك ، وترد حين يظهر فيه ذلك ، أما المحدث فلا يظهر فيه مثل ذلك الميل ، فلا يكون متهما حين يحدث بشيء ، فهو لا يجر إلى نفسه ولا يدفع عنها ، ولا يجر إلى غيره ولا يدفع عنه ، فهو مقبول الحديث ما دام عدلا ، بينما الشاهد يكون عدلا وترد شهادته حين تكون مظنة للتهمة .

ثم بين أن أحوال الناس تتفاوت ، فيكونون في حالات أقرب إلى الصدق منهم في غيرها ، وذلك عند المرض والسفر والخوف من الموت ، وهكذا ، فقليل له ، قد يكون بعض الناس غير صادق ، وفي مثل هذه الحالات يصدق ويؤمن على الخبر ، فإذا كان ذلك موجودا في عوام الناس الذين قد يكذبون فأولى أن يكون موجودا في أهل الصلاح والتقوى ، لأنهم وضعوا موضع الأمانة ، ونصبوا أعلاماً للدين ، وكانوا عالمين بما أئزمهم الله من الصدق في كل أمر ، وبخاصة في الحديث ، لأنه أعلاها ، ولأنهم يعلمون أن الكذب على رسول الله ﷺ أكبر الكبائر ، وقائد إلى النار .

وإليك نص ما قال الشافعي :

فقال : فهل من حجة تفرق بين الخبر والشهادة سوى الاتباع ؟

قلت : نعم ما لا أعلم من أهل العلم فيه مخالفا .

قال : وما هو ؟

قلت : العذر يكون جائز الشهادة في أمور ، مردودها في أمور

قال : فأين هو مردودها ؟

قلت : إذا شهد في موضع يُجرَّبُه إلى نفسه زيادة من أى وجه ما كان الجبر ، أو يدفع بها عن نفسه غرما ، أو إلى ولده ، أو والده ، أو يدفع بها عنهما ، وموضع الظنِّ سواها .

وفيه في الشهادة أن الشاهد إنما يشهد بها على واحد ليلزمه غرما^(١) أو عقوبة ، وللرجل ليؤخذ له غُرْمٌ أو عقوبة ، وهو تحيُّلٌ^(٢) مما لزم غيره من غرم غير داخل في غرمه ولا عقوبته ، ولا العار الذى لزمه ، ولعله يجر ذلك إلى من لعله أن يكون أشدَّ تحاملا له منه لولده أو والده^(٣) فيقبل شهادته ، لأنه لا ظنة ظاهرة كظنته في نفسه وولده ، ووالده وغير ذلك مما يبين فيه من مواضع الظن .

والحدث بما يحل ويحرم ، لا يجر إلى نفسه ولا إلى غيره ، ولا يدفع عنها ولا عن غيره شيئا مما يتعمَّلُ الناس ، ولا مما فيه عقوبة عليهم ولا لهم وهو ومن حدثه ذلك الحديث من المسلمين : سواء إن كان بأمر يُجرِّلُ أو يحرم ، فهو شريك العامة فيه ، لا تختلف حالاته فيه فيكون ظنينا مرة مردود الخبر ، وغير ظنن آخرى مقبول الخبر ، كما تختلف حال الشاهد لعوام المسلمين وخواصهم .

وللناس حالات تكون أخبارهم فيها أصبح وأحرى أن يحضرها التقوى منها في أخرى ، ونيات ذوى النيات فيها أصبح ، وفكرهم فيها أدم ، وغفلتهم أقل ، وتلك عند خوف الموت بالمرض والسفر وعند ذكره ، وغير تلك الحالات من الحالات المنبهة عن الغفلة .

فقلت له : قد يكون غير ذى الصديق من المسلمين صادقا في هذه الحالات ،

(١) غرامة مادية (مالية) .

(٢) بعبء .

(٣) كقبليته العزيز فيقبل الشهادة له ولا قبل لولده ووالده .

وفى أن يؤتمن على خبر ، فَيَرى أَنَّهُ يُعْتَمَدُ على خبره فيه فيصدق غاية الصدق ، إن لم يكن تقوى فحياء من أن ينصب لأمانة في خبر لا يدفع به عن نفسه ولا يجز إليها ، ثم يكذب بعده ، أو يدع التحفظ في بعض الصدق فيه .

فإذا كان موجودا في العامة وفي أهل الكذب الحالات يصدقون فيها الصدق الذى تطلب به نفس المحدثين ، كان أهل التقوى والصدق في كل حالاتهم أولى أن يتحفظوا عند أولى الأمور بهم أن يتحفظوا عندها ، في أنهم وضعوا موضع الأمانة ، ونصبوا أعلاما للدين ، وكانوا عالمين بما ألزمهم الله من الصدق في كل أمر ، وأن الحديث في الحلال والحرام أعلى الأمور وأبعدها من أن يكون فيه موضع ظنة ، وقد قدم إليهم في الحديث عن رسول الله ﷺ بشيء لم يقدم إليهم في غيره فَوَعِدَ على الكذب على رسول الله النار .

عبد العزيز^(٤) عن محمد بن عجلان عن عبد الوهاب بن بُحْتُ عن عبد الواحد النصرى عن وائلة بن الأسقع^(٥) عن النبي قال : « إن أفرى الفُرَى^(٦) من قَوْلَى ما لم أقل ، ومن أرى عينيه ما لم تَرِ^(٧) » ومن ادعى إلى غير أبيه^(٨) .

عبد العزيز عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : من قال على ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار^(٩) .

يحيى بن سليم عن عبيد الله بن عمر عن أبي بكر بن سالم عن سالم عن ابن عمر : أن النبي قال : « إن الذى يكذب على يَتَنى له بيت في النار »^(١٠)

حدثنا عمرو بن أبي سلمة عن عبد العزيز بن محمد عن أسيد بن أبي أسيد عن أمه قالت : قلت لأبي قتادة : مالك لا تحدث عن رسول الله ﷺ كما يحدث

(٤) الدرلودى : سبق التعريف به .

(٥) وائلة بن الأسقع بن كعب الليثى ، صحابى مشهور ، نزل الشام وعاش إلى سنة خمس وثمانين ومات بها وله مائة وخمسة سنين : التعريف ج ٢ ص ٣٢٨ .

(٦) الفُرَى : جمع فُرْية وهى الكلبة .

(٧) شهد كذبا على ما لم يره والواجب أن تكون الشهادة على ما يراه أو يسمعه .

(٨) انتسب .

(٩) متفق عليه

(٩) متفق عليه

الناس ؟ قالت : فقال أبو قتادة سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من كذب على فيلتمس لجنبه مضطجعاً من النار ، فجعل رسول الله يقول ذلك ويمسح الأرض بيده »^(١١)

سفيان عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله قال : « حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ، وحدثوا عني ولا تكذبوا علي »^(١٢)

وهذا أشد حديث روى عن رسول الله ﷺ في هذا ، وعليه اعتمادنا مع غيره ، في أن لا نقبل حديثاً إلا من ثقة ، ونعرف صدق من حمل الحديث من حين ابتدئناه إلى أن يُتْلَعَ به متناه .

فإن قال قائل : وما في هذا الحديث من الدلالة على ما وصفت ؟

جواب : قد أحاط العلم أن النبي لا يأمر أحداً بحال أبداً ، أن يكذب على بني إسرائيل ولا على غيرهم ، فإذا أباح الحديث عن بني إسرائيل فليس أن يقبلوا الكذب على بني إسرائيل أباح^(١٣) ، وإنما أباح قبول ذلك عن من حدث به ، ممن يُجهَلُ صدقه وكذبه .

ولم يُحِجه أيضاً عن من يُعرف كذبه لأنه يروى عنه أنه « من حدث بحديث وهو يراه كذبا فهو أحد الكاذبين » ومن حدث عن كذاب لم يبرأ من الكذب ، لأنه يرى الكذاب في حديثه كاذبا .

ولا يستدل على أكثر صدق الحديث وكذبه إلا بصدق الخبر وكذبه ، إلا في الخاص القليل من الحديث ، وذلك أن يستدل على الصدق والكذب فيه بأن يحدث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله أو ما يخالفه ما هو أثبت وأكثر دلالات بالصدق منه .

(١١) ابن ماجه والدارمي

(١٢) المسند ج ٣ ص ١٢ ، ١٣

(١٣) أى ليس معنى قوله : « حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج قبول الكذب عنهم ، وإباحة ذلك الكذب عليهم » .

وإذ فرق رسول الله بين الحديث عنه والحديث عن بني إسرائيل فقال : « حدثوا عني ولا تكذبوا علي » فالعلم إن شاء الله يحيط أن الكذب الذي نهاهم عنه هو الكذب الخفي ، وذلك الحديث عن من لا يُعرف صدقه ، لأن الكذب إذا كان منها. عنه على كل حال فلا كذب أعظم من كذب على رسول الله ﷺ .

الفقرة التاسعة والأربعون

حكم الخبر المرسل^(١)

يبين الشافعي هنا حكم الخبر المرسل ، وهو الذي يسنده التابعي إلى الرسول ﷺ ، ويسقط من السند الصحابي ، الذي يكون بين التابعي والرسول عليه الصلاة والسلام . والشافعي لم يسم الخبر هنا بالمرسل ، وإنما سماه المنقطع ، وهو أعم من المرسل ، لأنه يشمل ما سقط منه الصحابي وما سقط منه غيره من الرواة ، وإنما عنونا له بالمرسل لأنه أشهر ، ولأن ذلك هو البين من كلام الشافعي فيما بعد .

وقد تساءل الشافعي عن هذا الخبر ، وعن الحجة فيه ، وهل هو مثل خبر الواحد ، أو غيره وهل هو درجة واحدة أو درجات متفاوت ، فبين أنه درجات ، فمن شاهد أصحاب رسول الله ﷺ من التابعين وحدث حديثاً منقطعاً عن النبي قبل حديثه بشروط :

١ — أن يوافق حديثه حديث الحفاظ المأمونين ، المتصل سندهم بالنبي ﷺ .

٢ — أن يوافق حديثه المرسل مرسل آخر ، فيقويه ، وتلك أضعف من الأولى .

٣ — أن يوافق حديثه المرسل بعض المعاني الصحيحة المتصلة ، فيعرف أن مرسله يقوم على أصل .

(١) هذا العنوان أضعفه من عندنا وليس في الأصل ، وقد أضعفناه للتفصيل والتوضيح لأن الكلام فيما يأتي عن الحديث المرسل وهو الذي يرويه التابعي عن رسول الله ﷺ دون ذكر الصحابي .

٤ — أن يوافق مرسله ما يفتى به عوام أهل العلم ، لأنهم لا يفتون إلا بأصل عن النبي ﷺ .

٥ — ألا يسمى في سنده مجهولين ، ولا مرغوبا عن روايتهم

٦ — ألا يخالف من يشاركه الحديث بنقص عنه ، وإلا أضر ذلك بحديثه ولم يقبل .

فإذا وجدت الدلائل والمواصفات السابقة قبل الحديث المرسل — المنقطع — وهو مع ذلك ليس حجة كالحديث المتصل ، لأن المتصل أمره واضح أما المنقطع فأمره مغيب ، فقد تكون المعاني متفقة في الظاهر ، ومختلفة في الحقيقة ، وهذا عن مرسل كبار التابعين كسعيد بن المسيب . أما من سواهم من صغار التابعين ومن بعدهم ممن لم يروا أصحاب رسول الله ﷺ ، فلا يقبل مرسلهم لأمرين :

١ — أنهم أكثر تساهلا فيمن يروون عنه

٢ — أنهم يوجد عليهم من الدلائل ما يدل على ضعف حديثهم

٣ — يكترون الإحالة التي تغير المعنى

٤ — أنهم يقصرون في العلم وقد يقبلون المرجوح ويفضلونه على غيره وهذا تقصير ، ومنهم من توسع حتى قبل من الأمور الضعيفة مما لا يجوز قبوله .

٥ — أن منهم من يغفل عن الشروط ، فيقبل عمن يرد مثله ، ويقبل ممن يعرف بضعفه ، وقد يرد حديث الثقة إذا خالف قولاً يقوله .

أما من ينظر في العلم بدقة وخبرة فإنه يستوحش ، وينفر من مرسل غير كبار التابعين .

ويقدم الشافعي تساوياً عن سبب تفرقه بين كبار التابعين ، حيث يقبل مراسيلهم ، وصغارهم فلا يقبلها ، فيبين أن السبب في ذلك ، أن صغار التابعين يكترون الإحالة والتغيير ، ومن بعدهم أكثر إحالة منهم ، فلا تقبل مراسيلهم ، فقل له فهل تجد حديثاً مرسلًا عن ثقة من صغار التابعين ولا تقبله ؟

فقال الشافعي : نعم وذكر له حديث ابن المنكدر ، وبين الوجه في رفضه على الرغم من الثقة في راويه ، والفضل في الدين والورع .

ومثل ذلك أيضا ابن شهاب وهو إمام في الحديث والتخيير^(٢) وثقة الرجال ، ومع هذا لا تقبل مرسله فكيف تقبل مرسل غيره ؟

أما المتصل فمقبول ، ومعمول به وإن اختلف في العمل به الفقهاء أحيانا ، فأما أن يجتمع الناس على خلافها ، فلم أجده قط ولكنه موجود في المرسل ، ثم أفحم الشافعي من يعارضه في قبول المرسل ، ويدافع عنه ، وهو مع هذا يرد السنن الصحيحة المتصلة عن النبي صلى الله عليه وسلم بمجرد الهوى والرأى أو بالتقليد والعصبية .
وإليك نص ما قال الشافعي :

فقال^(٣) : فهل تقوم بالحديث المنقطع حجة على من علمه ؟ وهل يختلف المنقطع ؟ أو هو وغيره سواء ؟

قال الشافعي : قلت : المنقطع يختلف

فمن شاهد أصحاب رسول الله ﷺ من التابعين فحدث حديثا منقطعا عن النبي ﷺ اعتبر بأمره :

منها : أن ينظر إلى ما أُرسل من الحديث ، فإن شَرَكه فيه الحفاظ المأمونون ، فأسندوه إلى رسول الله ﷺ بمثل معنى ما روى : كانت هذه دلالة على صحة من قبل عنه وحفظه . وإن انفرد بإرسال حديث لم يشركه فيه من يستند قُبِلَ ما ينفرد به من ذلك ، ويعتبر عليه بأن يُنظر : هل يوافقه مرسل غيره ، ممن قُبِلَ العلم عنه من غير رجاله الذين قبل عنهم .

فإن وجد ذلك كانت دلالة يقوى له مرسله ، وهي أضعف من الأولى ، وإن لم يوجد ذلك نظر إلى بعض ما يروى عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ قولا له ، فإن وجد يوافق ما روى عن رسول الله ﷺ كانت في هذه دلالة على أنه لم يأخذ مرسله إلا عن أصل يصح إن شاء الله .

وكذلك إن وجد عوام من أهل العلم يفتون بمثل ما روى عن النبي ﷺ .

(٢) لتضميل بعض الثقات على بعض

(٣) مناقشه ومعاوره .

قال الشافعي: ثم يعتبر عليه بأن يكون إذا سمى من روى عنه لم يسم^(٤) مجهولا، ولا مرغوبا عن الرواية عنه فيستدل بذلك على صحته فيما روى عنه. ويكون إذا شارك أحدا من الحفاظ في حديث لم يخالفه، فإن خالفه وجد حديثه أنقص: كانت في هذه دلائل على صحة مخرج حديثه.

ومنى يخالف ما وصفت أضرب بحديثه، حتى لا يسمع أحدا منهم قبول مرسله. قال: وإذا وجدت الدلائل بصحة حديثه بما وصفت أحببنا أن نقبل مرسله، ولا نستطيع أن نزع أن الحجة تثبت به ثبوته بالموتصل^(٥).

وذلك أن معنى المتقطع مغيب يحتمل أن يكون حمل عن من يرغب عن الرواية عنه إذا سمى، وأن بعض المتقطعات — وإن وافقه مرسل مثله — قد يحتمل أن يكون مخرجها واحدا من حيث لو سمى لم يقبل، وأن قول بعض أصحاب النبي إذا قال برأيه لو وافقه: يدل على صحة مخرج الحديث دلالة قوية إذا نظر فيها، ويمكن أن يكون إنما غلط به حين سمع قول بعض أصحاب النبي عليه السلام يوافقه، ويحتمل مثل هذا فيمن وافقه من بعض الفقهاء.

فأما من بعد كبار التابعين الذين كثرت مشاهدتهم لبعض أصحاب رسول الله عليه السلام، فلا أعلم منهم واحدا يُقبَلُ مرسله لأمر: أحدها: أنهم أشد تجوزا^(٦) فيمن يروون عنه، والآخر: أنهم يوجد عليهم الدلائل فيما أرسلوا بضعف مخرجه، والآخر: كثرة الإحالة. كان أمكن للوهم وضعف من يقبل عنه^(٧). وقد عبرت بعض من عبرت من أهل العلم، فرأيتهم أتوا من خصلة وضدها^(٨) رأيت الرجل يفتن بيسر العلم ويريد إلا أن يكون مستفيدا إلا من جهة قد يتركه من مثلها أو أرجح، فيكون من أهل التقصير في العلم.

(٤) كتبت بحرف العلة « يسمى » والأول حللها لوجود الجازم كما فعلنا.

(٥) الموتصل: المتصل وقد أتت حرف العلة وهي لغة الحجاز.

(٦) تجوزا: تساهلا.

(٧) أي أنه لما كان كذلك وفيه هذه المرافعات كان أكثر ضحفا من غيره.

(٨) كأنهم يجمعون بين التناقضات أو أن بعضهم مكلا وبعض آخر مكلا.

ورأيت من عاب هذه السبيل ، ورغب في التوسع في العلم ، مَنْ دَعَاهُ ذَلِكَ إلى القبول عن من لو أمسك عن القبول عنه كان خيرا له .
ورأيت الغفلة قد تدخل على أكثرهم ، فيقبل عن من يؤدّ مثله وخيرا منه .
ويُدخل عليه فيقبل عن من يعرف ضعفه إذا وافق قولاً يقوله ، ويرد حديث الثقة إذا خالف قولاً يقوله . ويُدخل على بعضهم من جهات .
ومن نظر في العلم بخبرة وقلة غفلة استوحش من مرسل كل من دون كبار التابعين بدلائل ظاهرة فيها .

قال : فلم فرقت بين التابعين المتقدمين الذين شاهدوا أصحاب رسول الله ﷺ وبين من شاهد بعضهم دون بعض ؟
قلت : لبعد إحالة من لم يشاهد أكثرهم .
قال : فلم لا تقبل المرسل منهم ومن كل فقيه دونهم ؟
قلت : لما وصفت

قال : وهل تجد حديثاً تبلغ به رسول الله ﷺ مراسلاً عن ثقة لم يقبل أحد من أهل الفقه به ؟

قلت نعم : أخبرنا سفيان عن محمد بن المنكدر : أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ .
فقال : يا رسول الله : إن لي مالا وعيالا ، وإن لأخي مالا وعيالا ، وإنه يريد أن يأخذ مالي فيطعمه عياله ، فقال رسول الله ﷺ : أنت ومالك لأبيك^(١)
فقال : أما نحن فلا نأخذ بهذا ، ولكن من أصحابك من يأخذ به .
فقلت : لا ، لأن من أخذ بهذا جعل للأب المورس أن يأخذ مال ابنه .

قال : أجل ، وما يقول بهذا أحد ، فلم يخالفه الناس ؟
قلت : لأنه لا يثبت عن النبي ﷺ وأن الله لما فرض للأب ميراثه من ابنه ، فجعله كوارث غيره ، فقد يكون أقل حظاً من كثير من الورثة ، دل ذلك على أن ابنه مالك للمال دونه .

قال : فسمحمد بن المنكدر عندكم غاية في الثقة .

(١) مرسل ضعيف أشار إليه السيوطي في الجامع الصغير رقم ٢٢١٢ .

قلت : أجل والفضل في الدين الورع ، ولكننا لا ندرى عن من قبل هذا الحديث ، وقد وصفت لك الشاهدين العدلين يشهدان على الرجل فلا تقبل شهادتهما حتى يعدلأما ، أو يعدلأما غيرها .

قال : فتذكر من حديثكم مثل هذا ؟

قلت نعم : أخبرنا الثقة عن ابن أبي ذئب عن ابن شهاب * أن رسول الله ﷺ أمر رجلا ضحك في الصلاة أن يعيد الوضوء والصلاة^(١٠) فلم تقبل هذا لأنه مرسل .

ثم أخبرنا الثقة عن معمر عن ابن شهاب عن سليمان بن أرقم عن الحسن عن النبي ﷺ بهذا الحديث .

وابن شهاب عندنا إمام في الحديث والتخيار وثقة الرجال ، إنما يسمى بعض أصحاب النبي ﷺ ثم خيار التابعين ، ولا نعلم محدثا يسمى أفضل ولا أشهر ممن يحدث عنه ابن شهاب .

قال : فأني تراه أني في قبوله عن سليمان بن أرقم ؟

قلت : رآه رجلا من أهل المروءة والعقل فقبل عنه ، وأحسن الظن به ، فسكت عن اسمه إما لأنه أصغر منه وإما لغير ذلك وسأله معمر عن حديثه عنه فأسنده له . فلما أمكن في ابن شهاب أن يكون يروى عن سليمان ، مع ما وصفت به ابن شهاب لم يؤمن مثل هذا على غيره .

قال : فهل تجد لرسول الله ﷺ سنة ثابتة من جهة الاتصال بخالفها الناس

كلهم ؟

قلت : لا ، ولكن قد أجد الناس مختلفين فيها منهم من يقول بها ، ومنهم من يقول بخلافها ، فأما سنة يكونون مجتمعين على القول بخلافها ، فلم أجد لها قط ، كما وجدت المرسل عن رسول الله ﷺ .

(١٠) الخبر في بدائع الصنائع ج ١ ص ٣٢ استدلوا به على نقض الوضوء وإبطال الصلاة بالتهنئة . قال الكاساني : ولنا : ما روى في المشاهير عن النبي ﷺ أنه كان يصلي فجاء أعرابي في عينيه سوء فوقع في بر عليها خمسة — غطاء — فضحك بعض من خلفه فلما قضى النبي ﷺ الصلاة قال : من فهقه منكم فليعد الوضوء والصلاة ومن تيسم فلا شيء عليه .

قال الشافعي : وقلت له : أنت تسأل عن الحجة في رد المرسل وترده ، ثم تجاوز فردد المسند الذي يلزمك عندنا الأخذ به^(١١)

(١١) مما سبق يبين أن الشافعي يقسم المرسل — المنقطع — إلى قسمين : مقبول : وهو مرسل كبار التابعين الذين شاهدوا أصحاب رسول الله ﷺ ومرسل من دولهم من التابعين والفقهاء وهو غير مقبول . فما رأى العلماء في ذلك ؟ قال الدكتور صبحي الصالح في كتابه علوم الحديث ص ١٦٦ : والمرسل ليس حجة في الدين وهذا هو الرأي الذي استقر عليه حفاظ الحديث ونقاد الأثر وتناولوه في تصانيفهم . وأشار مسلم في مقدمة صحيحه إلى أن المرسل في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة . وأكثر العلماء يمتنعون بمراسيل الصحابة فلا يرونها ضعيفة قال السيوطي : « وفي الصحيحين من ذلك ، مراسيل الصحابة — ما لا يحصى لأن أكثر رواياتهم عن الصحابة وكلهم عدول ، ورواياتهم عن غيرهم نادرة ، وإذا رويها ينهاها بل أكثر ما رواء الصحابة عن التابعين ليس بأحاديث مرفوعة بل إسرائيليات أو حكايات أو موقوفات » .

أنظر : اختصار علوم الحديث ص ٥٢ وتدريب الراوي ص ٧١ ومقدمة صحيح مسلم ص ٣٠ وفيها أن : مذهب الشافعي والمحدثين أو جمهورهم وجماعة من الفقهاء أنه لا يحتج بالمرسل ، ومذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد وأكثر الفقهاء أنه يحتج به ، ومذهب الشافعي أنه إذا انضم إلى المرسل ما يعضده احتج به وذلك بأن يروى أيضا مسندا أو مرسلا من جهة أخرى أو يعمل به بعض الصحابة أو أكثر العلماء ، وأما مرسل الصحابي وهو روايته مالم يدركه أو يحضره كقول عائشة رضي الله عنها . « أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة »

لمذهب الشافعي والجماعية أنه يحتج به ، وقال الأستاذ الإمام أبو إسحاق الأسفرايني الشافعي لا يحتج به إلا أن يقول أنه لا يروى إلا عن صحابي والصواب الأول .

الفقرة الخمسون

باب الإجماع

يبدأ الشافعي هنا في الكلام عن المصدر الثالث من مصادر التشريع ، وهو الإجماع بعد أن تكلم فيما مضى عن المصدرين الأساسيين القرآن والسنة ، وأشار في مقدمة حديثه إلى أن سائلا سأله : ما حاجتك في أن تتبع ما اجتمع الناس عليه مما ليس فيه نص حكم الله ولا سنة عن النبي ﷺ ؟ هل كما يقول الناس أم الإجماع لا يكون إلا على سنة ثابتة وإن لم يروها .

يبين الشافعي أن ما اجتمع الناس عليه ، وذكروا أنه حكاية عن رسول الله ﷺ فهو عن رسول الله ﷺ ، ويكون العمل بالسنة لا بالإجماع ، وأما ما لم يحكوه عن النبي عليه الصلاة والسلام ، فيحتمل أن يكون حكاية عنه ويحتمل غير ذلك . وهذا لا يجوز أن يعد حكاية لأنه غير مسموع ، وما دام لم يسمع فلا يجوز حكايته . وقد فضلنا الاحتمال الأول ، لأنهم إنما اجتمعوا لأنه كذلك فقد تعزب السنة عن بعضهم وتوجد عند عامتهم ، والعامّة لا يجمعون على خلاف السنة ، ولا على خطأ .

ثم استند الشافعي في ذلك على دليلين أحدهما حديث ابن مسعود « نضر الله عبدا » والثاني عن سليمان بن يسار عن عمر بن الخطاب أن رسول الله ﷺ أمر بلزوم الجماعة . والأمر بلزوم الجماعة ليس له إلا معنى واحد ، وهو اتباع فعلهم وقولهم ، لأن لزوم أبنائهم غير متصور فقد تفرقوا في الأمصار ، ولا يزالون ، فعلم أن الأمر بذلك ينصرف إلى ما عليه الجماعة من التحليل والتحريم والطاعة فيها ، فمن قال بما يقولون وعمل كما يعملون فقد لزم جماعتهم ومن خالف ذلك فقد

عالمهم ، وفي الخلاف يكون الضلال والهلاك ، وفي الجماعة بحجة الجنة والنجاة من النار ، حيث لا يمكن فيها الغفلة عن كتاب الله ولا سنة نبيه ، ولا القياس على واحد منهما .

واليك نص ما قال الشافعي :

قال لي قائل : قد فهمت مذهبك في أحكام الله ثم أحكام رسوله ﷺ وأن من قبل عن رسول الله فعن الله قبل ، لأن الله افترض طاعة رسوله ، وقامت الحجة بما قلت ، بأن لا يحل لمسلم علم كتابا ولا سنة ، أن يقول بخلاف واحد منهما ، وعلمت أن هذا فرض الله ، فما حججتك في أن تتبع ما اجتمع الناس عليه ، مما ليس فيه حكم الله ، ولم يحكوه عن النبي ﷺ أتزعم ما يقول غيرك أن إجماعهم لا يكون أبدا إلا على سنة ثابتة وإن لم يحكوها ؟

فقلت له : أما ما اجتمعوا عليه فذكروا أنه حكاية عن رسول الله ﷺ فكما قالوا إن شاء الله .

وأما ما لم يحكوه ، فاحتمل أن يكون قالوا حكاية عن رسول الله ﷺ واحتمل غيره ، ولا يجوز أن نعهده له حكاية ، لأنه لا يجوز أن يحكى إلا مسموعا ، ولا يجوز أن يحكى شيئا يتوهم يمكن فيه غير ما قال .

فكنا نقول بما قالوا اتباعا لهم ، ونعلم أنهم إذا كانت سنن رسول الله لا تعزب عن عامتهم ، ونعلم أن عامتهم لا تتجمع على خلاف لسنة رسول الله ﷺ ولا على خطأ إن شاء الله ، فإن قال : فهل من شيء يدل على ذلك وتشده به ؟

قيل : أخبرنا سفيان عن عبد الملك بن عمرو عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال : « نضر الله عبدا »^(١) .

أخبرنا سفيان عن عبد الله بن أبي ليلى عن ابن سليمان بن يسار^(٢) عن أبيه

(١) رواه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه وغيرهم وقد مر قبل ذلك بيانه

(٢) هو عبد الله

أن عمر بن الخطاب خطب الناس بالجابية^(٣) فقال : إن رسول الله ﷺ قام^(٤) فينا كمقامي منكم فقال : أكرموا أصحابي ، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ، ثم يظهر الكذب ، حتى إن الرجل ليحلف ولا يستحلف ، ويشهد ولا يستشهد ، ألا فمن سره بمحببة الجنة^(٥) فليلزم الجماعة فإن الشيطان مع الفرد^(٦) وهو من الاثنين أبعد ولا يخلون رجل بامرأة فإن ثلثهم الشيطان ، ومن سرته حسنته وسأته سيئته فهو مؤمن^(٧)

قال : فما معنى أمر النبي ﷺ بلزوم جماعتهم .

قلت : لا معنى له إلا واحد

قال : فكيف لا يحتمل إلا واحداً ؟

قلت : إذا كانت جماعتهم متفرقة في البلدان فلا يقدر أحد أن يلزم جماعة أبدان قوم متفرقين ، وقد وجدت الأبدان تكون مجتمعة من المسلمين والكافرين ، والأتقياء والفجار ، فلم يكن في لزوم الأبدان معنى لأنه لا يمكن ولأن اجتماع الأبدان لا يصنع شيئاً ، فلم يكن للزوم جماعتهم معنى إلا ما عليهم جماعتهم من التحليل والتحرير والطاعة فيها .

ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم ، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها ، وإنما تكون الغفلة في الفرق ، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معنى كتاب ولا سنة ولا قياس إن شاء الله^(٨)

(٣) الجابية قرية من قرى دمشق

(٤) في الأصل : قام الله فينا ولم أجد للفظ الجلالة هنا موضعاً تركته حتى يستقيم اللفظ والمعنى ولم يعلق على ذلك الشيخ أحمد شاكر .

(٥) المحببة : الممكن في المقام والخلول أي إقامة مريضة .

(٦) الفرد : الفرد .

(٧) رواه أحمد والترمذي .

(٨) هنا ما ذكره الشافعي عن الإجماع وإليك بعض المعلومات التي تريد توضيحها :
الإجماع في اللغة هو العزم والتصميم على الأمر وفي اصطلاح الأصوليين اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر من العصور بعد وفاته على حكم شرعي . وإذا وجد عدد من المجتهدين في أي عصر-

== انعقد الإجماع بالتفاهم مهما يكن عددهم عند جمهور العلماء ، واشترط إمام الحرمين وغيره أن يبلغ عدد المجتهدين حد التواتر لأنه الحد الذي يؤمن معه الوقوع في الخطأ . ولا بد من اتفاق المجتهدين جميعا حتى لو خالف واحد منهم لم ينعقد الإجماع ، وقيل : إن اتفاق أكثر المجتهدين كاف في انعقاد الإجماع . وعند الحنفية لو اتفق فريق منهم وسكت الباقي انعقد الإجماع ويسمى هذا الإجماع السكوتي . فاذا اتفق المجتهدون في عصر من العصور انعقد الإجماع على المسألة التي اتفقوا عليها . وهذا رأي جمهور الفقهاء أما الظاهرية فلا يحدون بالإجماع إلا في عصر الصحابة لئلا يحد وقوعه بعد عصرهم وهو الرواية المشهورة عن أحمد . . وجمهور الأصوليين على أن الإجماع على نحو ما ذهبوا إليه ممكن الوقوع وبالحقهم النظام وبعض الشيعة . . وجمهور العلماء على أن الإجماع حجة شرعية ويجب العمل به خلافا للشيعة والخوارج والنظام من المجترة وأدلة القائلين بحجيته قوله تعالى : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا » : وقوله : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول » وقوله : « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا »

ومن السنة قول الرسول ﷺ : « لا تجتمع أمتي على خطأ ، ولا تجتمع أمتي على ضلالة » وقوله : من غار الجماعة قيد شهر فقد خلع ربة الإسلام من عقبه .

أنظر في ذلك : أصول الشريعة الإسلامية — على حسب الله ١١٧ — ١٢٤

الفقرة الحادية والخمسون

باب القياس^(١) ومشروعيته

ينتقل الشافعي في هذه الفقرة إلى المصدر الرابع من مصادر التشريع الإسلامي وهو القياس أو الاجتهاد ، وفي البداية يبين أن القياس ليس قرآناً ولا سنة ولا إجماعاً ، لأنه لو كان واحداً من هؤلاء لكان حكماً بها ، لا بالقياس ، ولما سئل عن القياس والاجتهاد قال إنهما اسمان لمعنى واحد ، ونحن بحاجة إليه ، لأن كل ما ينزل بالمسلمين فيه حكم لا زم إما بالنص أو بالدلالة عليه ، فإن كان فيه نص وجب اتباعه ، وإن لم يكن فيه نص طلبت الدلالة عليه بالاجتهاد والقياس .

وقد وجه له محاوره في هذه الفقرة عدة أسئلة عن القياس منها : هل القائم بالقياس يصيب الحق ، وهل يقع القياس اختلافاً ؟ وهل كلف الناس في القياس من وجه واحد ؟ أو من وجوه متفرقة ؟ وهل للناس حجة في القياس على الظاهر دون الباطن ؟ وهل يختلف القياس بين ما يكلفه الإنسان في نفسه وما يكلف به في غيره ؟ ومن الذي له أن يجتهد فيقيس في نفسه فقط ؟ ومن الذي له أن يقيس في نفسه وغيره ؟

وقد أجاب الشافعي عن ذلك بأن العلم بالحكم يكون من وجوه ، فهناك الإحاطة في الظاهر والباطن ، وذلك ما علم من نصوص القرآن والسنة التي تواترت عند الناس كالفرائض والحلال والحرام ، وهذا لا يجمله أحد ، ولا يمكن الشك فيه .

(١) هذا العنوان من إضافة الشيخ أحمد شاكر ، هامش الرسالة ص ٤٧٦

وهناك علم الخاصة ، وهو فروع الفرائض التى لا يعلمها إلا خواص الناس ، وهذا حق فى الظاهر كقبول شهادة الشهود بناء على الظاهر من عدالتهم ، وقد يمكن منهم الغلط .

وهناك علم الإجماع وقد سبق بيانه فى الفقرة السابقة ثم هناك علم الاجتهاد بالقياس وطلب إصابة الحق ، وهذا فى الظاهر عند القائم بالقياس ، لا عند العامة من العلماء لأن الحق غيب ، ولا يعلم الغيب إلا الله .

والقياس إذا تم صحيحا اتفق القايسون ، وإذا اختلف القايسون اختلف القياس ، وذلك أن الفرع قد يكون مطابقا للأصل المقيس عليه ، فلا يقع فيه الاختلاف ، وقد يكون فيه بعض معانيه فيقع الخلاف فيه ، ثم بدأ الشافعى فى ضرب الأمثلة على ذلك ليزيد الأمر وضوحا ، فقدم مثالا من استقبال القبلة . فالمالين للكعبة يستقبلها على الحقيقة فى الظاهر والباطن ، والبعيد عنها يجتهد فى معرفة جهتها ، وهذا علم فى الظاهر بجهتها ، أما ما عرف من الفرائض والحدود فإنها أحاطة فى الظاهر والباطن ، ويستوى فى ذلك ما تكلف به فى أنفسنا أو فى غيرنا ، ونحن أيضا نقبل عدل الرجل على ما يظهر منه ونزوجه ونحكم بالتوارث ، وقد يرى فيه غيرنا غير ذلك ، فيحكم بما يراه ، فهما حكمان مختلفان على رجل واحد ، وكل حكم بالظاهر عنده ، وكل ما ليس فيه نص حكم لازم يكون الحكم فيه بالظاهر ، وهو حق ، وقد تحكم فى الأمر الواحد من وجوه مختلفة باختلاف أسبابه كالحكم على شخص بحق لآخر إما بإقرار منه أو بينة عليه ، أو يمين منه أو من خصمه ، وبعض هذه الأسباب أقوى من بعض ، فأقواها بالإقرار ، ثم البينة ثم اليمين من المدعى عليه ، فإن نكل فمن المدعى .

ثم أكد ذلك بأن علم الباطن فى الاجتهاد والقياس من الغيب الذى لا يعلمه إلا الله واستشهد له بمثل الساعة وغيب السموات والأرض والغيب وما فى الأرحام والرزق والأجل .

والناس متعبون بما أمروا به ، ينتهون إليه ولا يجاوزونه لأن الله هو المعطى وهو المحاسب على العطاء .

وإليك نص ما قال الشافعي :

قال : فمن أين قلت : يقال بالقياس فيما لا كتاب فيه ولا سنة ولا إجماع ،
أفأ القياس^(١) نصٌ حينٍ لازم ؟
قلت : لو كان القياس نص كتاب أو سنة قيل في كل ما كان نص كتاب :
هذا حكم الله ، وفي كل ما كان نص السنة : هذا حكم رسول الله ، ولم نقل له
« قياس »

قال : فما القياس ؟ أم الاجتهاد ؟ أم هما مفترقان ؟

قلت : هما اسمان لمعنى واحد .

قال : فما جماعُهُما ؟

قلت : كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم ، أو على سبيل الحق فيه دلالة
موجودة ، وعليه — إذا كان فيه بعينه حكمٌ — اتباعه ، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب
الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد القياس .

قال : أفرأيت العالمين إذا قاسوا ، على إحاطة هم من أنهم أصابوا الحق عند
الله^(٢) ؟ وهل يسعهم أن يختلفوا في القياس ؟ وهل كلفوا كل أمر من سبيل واحد
أو سبيل متفرقة ؟ وما الحجة في أن لهم أن يقيسوا على الظاهر دون الباطن ؟ وأنه
يسعهم أن يتفرقوا ؟ وهل يختلف ما كلفوا في أنفسهم ، وما كلفوا في غيرهم ، ومن
الذي له أن يجتهد فيقيس في نفسه دون غيره والذي له أن يقيس في نفسه وغيره ؟
فقلت له : العلم من وجوه : منه إحاطة في الظاهر والباطن ، ومنه حق في
الظاهر .

فالإحاطة منه ما كان نص حكم لله ، أو سنة لرسول الله ﷺ نقلها العامة
عن العامة ، فهذان السبيلان اللذان يُشْتَهَدُ بهما فيما أجل أنه حلال ، وفيما حُرِّمَ
أنه حرام ، وهذا الذي لا يسع أحداً عندنا جهله ولا الشك فيه .

(٢) هكذا ارتسمت ومحتاما : هل يقوم القياس على نص ؟

(٣) جملة استعملية من أول : على إحاطة هم . . أي هل هم على إحاطة ؟

وعِلْمُ الخاصَّةِ^(٤) من غير الخاصَّةِ^(٥) يعرفها العلماء ، ولم يكلفها غيرهم ، وهى موجودة فيهم أو في بعضهم ، بصدق الخاص المتبر عن رسول الله بها ، وهذا اللازم لأهل العلم أن يصيروا إليه ، وهو الحق في الظاهر ، كما تقتل شاهدين وذلك حق في الظاهر ، وقد يمكن في الشاهدين الغلط .

وعلم إجماع^(٦)

وعلم اجتهد بالقياس على طلب إصابة الحق فذلك حق في الظاهر عند قايسه لا عند العامة من العلماء ، ولا يعلم الغيب فيه إلا الله .

وإذا طلب العلم فيه بالقياس فقيس بصحة أيتفق^(٧) المقاييسون في أكثره ، وقد تجدهم يختلفون .

والقياس من وجهين : أحدهما أن يكون الشيء في معنى الأصل فلا يختلف القياس فيه ، وأن يكون الشيء له في الأصول أشباه فذلك يلحق بأولاهها به وأكثرها شها فيه ، وقد يختلف القاييسون في هذا .

قال : فأوجدني^(٨) ما أعرف به أن العلم من وجهين : أحدهما إحاطة بالحق في الظاهر والباطن ، والآخر إحاطة بحق في الظاهر دون الباطن مما أعرف^(٩)

فقلت له : رأيت إذا كنا في المسجد الحرام نرى الكعبة : أكلفنا أن نستقبلها بإحاطة^(١٠)

قال : نعم .

قلت : وفرضت علينا الصلوات والزكاة والحج ، وغير ذلك : أكلفنا الإحاطة في أن نأق بها علينا بإحاطة ؟ قال : نعم .

(٥) غير الواحد .

(٤) مفعول به للمصدر (علم)

(٦) هذا النوع الثالث وقد سبق التصريف به .

(٧) يتفق باليات حرف الملة لغة الحجاز وغيرهم يقلبها ويدغمها : اتفق

(٨) أي أحضر لي أمثلة (٩) من الأمثلة التي أعرفها

(١٠) يتقين

قلت : وحين فرض علينا أن نجلد الزاني مائة ، ونجلد القاذف ثمانين ، ونقتل من كفر بعد إسلامه ، ونقطع يد السارق ، أكلفنا أن نفعل هذا بمن ثبت عليه بإحاطة نعلم أنا قد أخذناه منه ؟ قال : نعم .

قلت : وسواء ما كلفنا في أنفسنا وغيرنا إذا كنا ندرى من أنفسنا بأننا نعلم منها ما لا يعلم غيرنا ، ومن غيرنا ما لا يدركه علمنا عياناً كأدراكنا العلم في أنفسنا ؟

قال : نعم .

قلت : وكلفنا في أنفسنا أين ما كنا أن نتوجه إلى البيت بالقبلة ؟

قال : نعم

قلت : أضجداً على إحاطة من أنا قد أصبنا البيت بتوجهنا ؟

قال : أما كما وجدتم حين كنتم ترون^(١١) فلا ، وأما أنتم فقد أدبتم

ما كلفتم .

قلت : والذي كلفنا في طلب العين المغيب غير الذي كلفنا في طلب العين

الشاهد ؟

قال : نعم .

قلت : وكذلك كلفنا في أن نقبل عدل الرجل على ما ظهر لنا منه ، وتناكحه

ونوارثه على ما يظهر لنا من إسلامه ؟

قال : نعم .

قلت : وقد يكون غير عدل في الباطن .

قال : وقد يمكن هذا فيه ولكن لم تكلفوا فيه إلا الظاهر .

قلت : وحلال لنا أن تناكحه ونوارثه ونميز شهادته ، وعمرم علينا دمه

بالبظاهر ؟ وحرام على غيرنا إن علم منه أنه كافر إلا قتله ومنعه المناكحة والموارثة

وما أعطيناه^(١٢) ؟

(١١) معاقبة ومواجهة

(١٢) فكل مجتهد يجتهد فيما لديه من الدلائل الظاهرة ، فهنا ظهر له إسلامه فحكم بمناكحته وموارثه وأجاز شهادته والآخر ظهر له كفره فحكم بهوجب قتله ومنع مناكحته وموارثه وكلاهما مجتهد واجتهاده صحيح يؤجر عليه .

قال : نعم .

قلت : وَجَدَ الفَرَضُ علينا في رجل واحد مختلفا ، على مبلغ علمنا وعلم غيرنا

قال : نعم . وكلكم مؤد ما عليه على قدر علمه .

قلت : هكذا قلنا لك فيما ليس فيه نصٌ حكم لازم ، وإنما نطلب باجتهاد

القياس ، وإنما كُلفنا فيه الحقُّ عندنا^(١٣) .

قال : فتجدك تحكم بأمر واحد من وجوه مختلفة ؟

قلت : نعم إذا اختلفت أسبابه .

قال : فاذكر منه شيئا ؟

قلت : قد يقر الرجل عندى على نفسه بالحق لله أو لبعض الآدميين فأخذه

بإقراره ، ولا يقر فأخذه بيمينه تقوم عليه ، ولا تقوم عليه بيمينه فيدعى عليه ، فأمره

بأن يحلف ويبرأ ، فيمتنع فأمر خصمه بأن يحلف ، ونأخذه بما حلف عليه خصمه

إذا أتى اليمين التي تبرئه ، ونحن نعلم أن إقراره على نفسه بشحّه على ماله ، وأنه يخاف

ظلمه بالشح عليه — أصدق عليه من شهادة غيره ، لأن غيره قد يغلط ويكذب

عليه ، وشهادة العلول عليه أقرب من الصدق من امتناعه من اليمين ، ويمين خصمه ،

وهو غير عدل ، وأعطي منه بأسباب بعضها أقوى من بعض^(١٤) .

قال : هذا كله هكذا ، غير أنا إذا نكل عن اليمين أعطينا منه بالنكول^(١٥) .

قلت : فقد أعطيت منه بأضعف مما أعطينا منه ؟

قال : أجل ولكنى أخالفك في الأصل .

قلت : وأقوى ما أعطيت به منه إقراره ، وقد يمكن أن يقر بحق مسلم ناسيا

أو غلطا فأخذه به ؟

قال : أجل : ولكنك لم تكلف إلا هذا .

(١٣) أى : نطلب الحكم فيما لا نص فيه باجتهاد القياس ، لاستنباطه ، وذلك فيما بواجب التكليف بمحاولة الوصول إلى الحق . (للمراجع)

(١٤) فالإقرار أقوى من اليمين واليمين أقوى من اليمين ، ويمينه أقوى من يمين صاحبه وخصمه .

(١٥) نكل : امتنع عن الحلف فإذا امتنع أعطينا خصمه دون يمين والشائسى لا يعطيه إلا يمين .

قلنا : فلست ترائي كلفت الحق من وجهين ، أحدهما حق بإحاطة في الظاهر والباطن ، والآخر حق بالظاهر دون الباطن ؟
قال : بلى : ولكن هل تجد في هذا قوة بكتاب أو سنة ؟
قلت : نعم ، ما وصفت لك مما كلفت في القبلة وفي نفسي وفي غيري .
قال الله : « ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء »^(١٧) ، فأتاهم من علمه ما شاء وكما شاء ، لا معقب لحكمه ، وهو سريع الحساب .
وقال لبيك : « يسألونك عن الساعة أيان مرسيها . فم أنت من ذكرها إلى ربك متبها »^(١٨) .

سفیان عن الزهري عن عروة قال : لم يزل رسول الله يسأل عن الساعة حتى أنزل الله عليه « فم أنت من ذكرها » فانتبه^(١٩) .
وقال الله : « قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله »^(٢٠) .
وقال الله تبارك وتعالى : « إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس بأى أرض تموت إن الله عليم خبير »^(٢١) .

فالناس متبهن بأن يقولوا ويفعلوا ما أمروا به ويتبها إليه ، لا يجاوزونه لأنهم لم يفعلوا أنفسهم شيئا ، إنما هو عطاء الله ، فنسأل الله عطاء مؤديا لحقه موجبا لمزيد^(٢٢) .

(١٦) سورة البقرة ٢٥٥

(١٧) النازعات ٤٢ - ٤٤

(١٨) حديث مرسل رواه البزار والطبري وغيرهما .

(١٩) أهل ٦٥ (٢٠) لقمان ٣٤

(٢١) هذا ما قاله الشافعي عن القياس فسلما عنه عند الأصوليين ؟

القياس في اللغة التسمية بين شيئين حسية كانت أو معنوية . وفي اصطلاح الأصوليين إلحاق أمر لائن فيه من الكتاب أو السنة بأمر متصوص على حكمه وتطبيق حكمه عليه لاشتراكهما في العلة التي شرع لأجلها الحكم مناهج الاجتهاد / مذكور ص ٢٥٢

إذا لم يكن أمام أمرين أحدهما أصيل ورد حكمه في القرآن أو السنة وعرفت علة وهو المقيس عليه ، والثاني فرع لم يرد له حكم ولا ذكر في القرآن أو السنة ولكنه يشارك الأصل في العلة التي شرع الحكم بسببها ، وملا هو المقيس ، فيقوم المجتهد بإلحاق هذا الفرع بذلك الأصل ويطبق حكمه لاشتراكهما في العلة . =

= وبهذا يكون القياس مظهراً لحكم الله تعالى في هذا الفرع ، وهو أول طريق يلجأ إليها المجتهد للتعرف على الحكم الشرعي فيما لم يرد فيه نص وهو توضيح طرق الاستنباط وأقوالها .
وكيفيته : القيام أولاً باستخراج حلة الحكم في الأصل ويسمى ذلك « تخرج المناط » ثم البحث عن هذه العلة في الفرع ويسمى ذلك « تحقيق المناط » ثم إثبات الحكم بالتساوي بين الأصل والفرع وهذا هو القياس ومن أمثلة ذلك : الحشيش والمروين وغيرهما من المخدرات فإنها لم يرد فيها نص شرعي والنص الذي ورد في الحبر والحمر أصل وهي محرمة وعلة التحريم الإسكار وقد وجدت هذه العلة في المخدرات فتلحق بالحبر في الحكم وهو التحريم لتساوي الجميع في العلة .

ويرى جمهور فقهاء المسلمين أن القياس دليل من أدلة الأحكام ويعتبرونه في المرتبة الرابعة بعد الكتاب والسنة والإجماع وهو يبعد غلبة الظن فيكون حجة ويجب العمل به إذ هو يستند إلى علة حقيقية ظاهرة وينطق بالعمل به مع مقاصد الشريعة الأصلية إذ المقول الصحيح دائر مع المقول الصحيح وجوداً وعلماً .

انظر : مناهج الاجتهاد في الإسلام / مذكور ص ٢٥٤ وفي ذلك يقول ابن القيم : ليس في الشريعة شيء يخالف القياس ولا في المنقول عن الصحابة الذي لا يعلم علم فيه يخالف وأن القياس الصحيح دائر مع أوامرها ونواهيها وجوداً وعندما كما أن للمقول الصحيح دائر مع أخبارها وجوداً وعندما ظم بغير الله ولا رسوله بما يناقض العقل ولم يشرع ما يناقض الميزان والعدل انظر : إعلام الموقعين ابن القيم ج ٢ ص ٥٢ .

ويفتأوت الفقهاء الأصوليون بالقياس فمنهم من يتوسع فيه كالحنفية الذين يقدّمونه على أحاديث الآحاد في بعض الأحكام ، ومنهم من يضيق فيه ولا يلجأ له إلا لضرورة كأحمد بن حنبل ويتوسط بينهما مالك والشافعي .

وهناك من الفقهاء من نفاه ولم يأخذ به وهؤلاء بعض الشيعة والنظام وجماعة من المعتزلة والظاهرية ويسمى هؤلاء « نفاة القياس » وفي ذلك يقول ابن حزم : « ولا يحل القول بالقياس في الدين ولا بالرأى لأن أمر الله تعالى عند التنازع بالرد إلى كتابه وإلى رسوله ﷺ قد صرح فمن رد إلى قياس وإلى تحليل يدعيه أو إلى رأى فقد خالف أمر الله للمعلق بالإيمان ورد إلى غير من أمر الله تعالى بالرد إليه — المحل ج ١ ص ٥٦ .

ثم أخذ يرد على أدلة القائلين به وهم يردون عليه بما يطول ذكره ، والصحيح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من العمل بالقياس والاحتجاج به لحاجتنا إليه في كثير من الأمور التي لم يرد فيها نص وهذا من يسر الدين وجمال التشريع الذي أعطى العقول حقها لأن النصوص متناهية والوقائع غير متناهية فكان لابد من الاجتهاد والقياس ولا وقع الناس في حرج شديد .

الفقرة الثانية والخمسون

باب الاجتهاد وأكلته

أخذ الشافعي هنا في بيان أدلة الاجتهاد ، فقدم من القرآن الكريم دليلا على ذلك بالأمر بالتوجه إلى القبلة في الصلاة ، وهي على حالين ، إن كان الإنسان في المسجد الحرام عابث الكعبة ، وإن كان بعيدا عنها اجتهد ضرورة في تعيين جهتها ، حيث لا يمكن معاينتها ، ولا التحقق من ذلك ، والله عز وجل يقبل منه صلاته بهذا الاجتهاد ، ولا يكلفه إلا وسعه ، لأن العلم بعين القبلة مغيب على البعيد عنها ، فإذا أن يصلى بهذا الاجتهاد ، وإما أن يترك الصلاة ، أو يسقط عنه فرض التوجه إلى القبلة ، ولا يصح إلا الأول وهو الاجتهاد ، حتى لو وقع فيه اختلاف فصلى بعض المجتهدين إلى جهة غلب على ظنهم أنها كذلك ، وصلى غيرهم إلى غيرها غلب على ظنهم أنها كذلك ، وكل مصيب في الظاهر ، لأنه اجتهد .

ثم قدم دليلا آخر من جزاء الصيد في الحج ، فمن وقع في شيء محرم من الصيد فعليه جزاء مثل ما قتل ، وهذا المثل يتفاوت الحكم فيه بين العلول ، لذلك كان الحكم بالاجتهاد ، والقياس على أقرب الأشياء شبهها بهذا الصيد في البدن ، وأما ما لاشبه له في البدن ، كالطيور فإنه يجزى بالقيمة ، وذلك بالخبر والقياس ، وهذه القيمة تختلف في الزمان والمكان ، ومدار قبولها على حكم العدل ، والعدالة نعرفها ظنا واجتهادا بما يظهر عليه من الدلائل التي تدل على الخير والطاعة ، وقد يحكم غيرنا بعدم عدالته ، لما رأى منه غير الذي رأينا ، فكل يحكم باجتهاده وليس عليه إلا هذا .

ثم انتقل إلى الاستدلال من السنة فذكر حديث عمرو بن العاص في أن

للمخطيء فى الاجتهاد أجرا ، وللمصيب أجرين ، فدلّت إثابته رغم خطئه على أنه قام بما أمر به ، إذ لو كان قيامه بالاجتهاد غير مشروع لكان العقاب واجبا ، لأنه قام بما لم يؤمر به ، وأخطأ فيه ، فما دام قد أثيب فقد دل على أن عمله — رغم خطئه — مشروع وهو المطلوب ، وهذا وإن كان خطأ فى الحقيقة إلا أنه صواب فى الظاهر ، لأن الحقيقة مغيبة ، ولا تعرف إلا بالمعانة أو تعليم الله ، وفيما عدا ذلك يحاسب المرء على اجتهاده ، وطلبه الحق فى الظاهر ، وهذا يقع فيه الاختلاف وهو مقبول ، أما فى الباطن فلا يقع اختلاف لأن الحق لا يتعدد .

ثم قدم مثالا آخر من تحريم النساء ، وذلك أن رجلا ملك امرأة بملك اليمين واستبرأها ثم وطئها دها ، وأنجب له أولاداً ، ثم تبين أنها أخته ، ففرق بينهما ، وأصبحت حراما ، فهذه امرأة واحدة كانت حلالا ، وأصبحت حراما ، بغير إحداث شيء منه ولا منها ، فهو حين عاشرها حلالا . كانت فى الظاهر كذلك ، ولكنها فى الحقيقة والمغيب أخته وحرام عليه ، وهو لم يكلف الاطلاع على ذلك فكانت حلالا له ما لم يعلم ، فلما علم كانت حراما . ومثل ذلك أيضا من ينكح محرما له ، أو امرأة خامسة بعد أن بلغه وفاة الرابعة .

ثم ينتقل إلى بيان كيفية الاجتهاد ، وذلك بما أنعم الله علينا من العقول ، وهذان إلى الخير والشر ، ونصب لنا من العلامات والدلائل ما يعين على معرفة ما خفى ، فمن ذلك : النجوم والشمس والقمر والرياح ، فمن أعمل عقله فى هذه العلامات والدلائل واهتدى به إلى ما كلفه الله ، فقد أدى ما عليه وثبت له الأجر ، ومن لم يفعل كان مقصرا ، وأثم بذلك لأنه لا دلالة له على ما يفعل .

وإليك نص ما قال الشافعى :

قال : أفتجد تمهيز ما قلّت من الاجتهاد مع ما وصفت فتذكره ؟
قلت : نعم استدلالا بقول الله : « ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره »^(١)

قال : فما شطره ؟

قلت : تلقاه ، قال الشاعر :

إِنَّ الصَّيِّبَ بِهَا دَائٌ مُخَامِرُهَا فَشَطْرَهَا بَصَرُ الْعَيْنَيْنِ مَسْجُورٌ^(٢)

فالعلم يحيط أن من توجه لتقاء المسجد الحرام ، ممن نأت داره عنه : على صواب بالاجتهاد ، للتوجه إلى البيت بالدلائل عليه ، لأن الذي كلف التوجه إليه ، وهو لا يدري — أصاب بتوجهه قصد المسجد الحرام أم أخطأه — وقد يرى دلائل يعرفها فيتوجه بقدر ما يعرف ، ويعرف غيره دلائل غيرها فيتوجه بقدر ما يعرف ، وإن اختلف توجههما .

قال : فإن أجزت لك هذا أجزت لك في بعض الحالات الاختلاف .

قلت : قل فيه ما شئت .

قال : أقول : لا يجوز هذا .

قلت : فهو أنا وأنت ، ونحن بالطريق عالمان^(٣) ، قلت : وهذه القبلة^(٤) ، وزعمت خلافاً ، هل أبنا يتبع صاحبه^(٥) ؟

قال : ما على واحد منكما أن يتبع صاحبه .

قلت : فما يجب عليهما ؟

قال : إن قلت : لا يجب عليهما أن يصليا حتى يعلما بإحاطة : فهما لا يعلمان أبداً المغيب بإحاطة^(٦) ، وهما إذا يدعان الصلاة ، أو يرتفع عنهما فرض القبلة فيصليان حيث شاءا ، ولا أقول واحداً من هذين ، وما أجد بداً من أن أقول يصل كل واحد منهما كما يرى ، ولم يكلفا غير هذا ، أو أقول : كلف الصواب في الظاهر والباطن ، ووضع عنهما الخطأ في الباطن دون الظاهر .

(٢) يريد من الاستشهاد بالبيت أن كلمة شطر بمعنى تلقاء

(٣) مثل الشافعي للموضوع بنفسه ومضمه

(٤) أى بالاجتهاد

(٥) من الواجب عليه اتباع الآخر

(٦) لأنهما يمدان عن القبلة فمن أين الإحاطة وهي مفقودة عن ناظرهما .

قلت : فأيهما قلت فهو حجة عليك ^(٧) لأنك فرقت بين حكم الباطن والظاهر ، وذلك الذى أنكرت علينا ، وأنت تقول : إذا اختلفت قلت ولا بد أن يكون أحدهما خطأ ^(٨) .
قال : أجل .

قلت : فقد أجزت الصلاة وأنت تعلم أحدهما خطأ ، وقد يمكن أن يكونا معا مخطئين .

وقلت له : وهذا يلزمك فى الشهادات وفى القياس .

قال : ما أجد من هذا بدا ، ولكن أقول هو خطأ موضوع ^(٩) .

قلت له : قال الله : « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة » ^(١٠) فأمرهم بالمثل ^(١١) ، وجعل المثل إلى عدلين يحكمان فيه ، فلما حرم ما كُول الصيد عاما ، كانت لدواب الصيد أمثال على الأبدان ، فحكم من حكم من أصحاب رسول الله ﷺ على ذلك فقتل فى الضيع بكيش ، وفى الغزال بغنم ، وفى الأرانب بعناق ، وفى اليربوع بجفرة ^(١٢) ، والعلم يحيط أنهم أرادوا فى هذا المثل بالبدن لا بالقيم ، ولو حكموا على القيم اختلفت أحكامهم لاختلاف أثمان الصيد فى البلدان وفى الأزمان ، وأحكامهم فيها واحدة . والعلم يحيط أن اليربوع ليس مثل الجفرة فى البدن ، ولكنها كانت أقرب الأشياء منه شبها ^(١٣) ، فجعلت مثله ^(١٤) ، وهذا من القياس يتقارب

(٧) ضيق الشافعى على خصمه حتى ألزمه القول بما يراه والاعتراف بالاجتهاد .

(٨) وصحت بدون ألف والأولى ما أثبتنا .

(٩) يريد المحقق أن يقول : إن ذلك ليس اجتهادا ولكنه خطأ لا يتم فيه أما الشافعى فيرى أنه اجتهاد مطلوب ولا بد والخطأ فيه بأحر والنصوب بأحرين وهذا هو الفرق بين الرأيين من يثبت الاجتهاد ومن ينفيه .

(١٠) سورة المائدة : ٩٥ (١١) غنية عن الصيد الحرام فى الإحرام

(١٢) الصاق : الأذى من أولاد المزم الذى لم يتم سنة ، والجفرة من المزم أيضا ما يبلغ أربعة أشهر وفصل عن أمه وأخذ فى الرعى ، واليربوع : حيوان من الفصيلة اليربوعية صغير على هيئة الجرذ — الفأر — الصغير وله ديب طويل ينتهى بمخضلة من الشعر وهو قصير البدن طويل الرجلين . المجموع الوسيط ج ١ ص ٣٢٥

(١٣) أى كما أنه أصغر الصيد فهو أصغر النعم الذى جعله الله جزءا للصيد .

(١٤) أى الذى يحكم به .

تقارب العنز والظبي ، ويبعد قليلا بُعد الجفرة من الربوع .^(١٠)

ولما كان المثل في الأبدان في الدواب من الصيد دون الطائر ، لم يجر فيه إلا ما قال عمر — والله أعلم — من أن ينظر إلى المقتول من الصيد ، فيجرى بأقرب الأشياء به شها منه في البدن ، فإذا فات منها شيئا رفع إلى أقرب الأشياء به شها ، كما فاتت الضبيع العنز فرفعت إلى الكيش ، وصغر الربوع عن العناق فخفض إلى الجفرة .

وكان طائر الصيد لا مثل له في النعم ، لاختلاف خلقته وخلقته^(١١) فجزي خبرا وقياسا^(١٢) على ما كان ممنوعا لإنسان فأتلفه إنسان فعليه قيمته لمالكة .

قال الشافعي : فالحكم فيه بالقيمة يجمع في أنه يقوم قيمة يومه وبلده ويختلف في الأزمان والبلدان ، حتى يكون الطائر ببلد ثمن درهم^(١٣) وفي البلد الآخر ثمن بعض درهم . وأمرنا بإجازة شهادة العدل ، وإذا شرط علينا أن نقبل العدل ففيه دلالة على أن نرد ما مخالفه ، وليس للعدل علامة تفرق بينه وبين غير العدل في بدنه ولا لفظه ، وإنما علامة صدقه بما يختار من حاله في نفسه ، فإذا كان الأغلب من أمره ظاهر الخير قيل ، وإن كان فيه تقصير عن بعض أمره لأنه لا يُعْرَى^(١٤) أحد رأيانه من الذنوب . وإذا خلط الذنوب والعمل الصالح فليس فيه إلا الاجتهاد على الأغلب من أمره بالتمييز بين حسنة وقبيحة ، وإذا كان هذا هكذا فلا بد من أن يختلف المجتهدون فيه ، وإذا ظهر حسنة فقبلنا شهادته فجاء حاكم غيرنا فعلم منه ظهور السيء كان عليه رده^(١٥) .

وقد حكم الحاكمان في أمر واحد ، برد وقبول ، وهذا اختلاف^(١٦) ، ولكن كل قد فعل ما عليه .

(١٥) وهذا كله مقبول رغم ما فيه من التقرب والبعد في المبالغة .

(١٦) أي خلقة الطائر وخلقة النعم .

(١٧) أي بالخبر والمسة والقياس .

(١٨) أي ثمنه درهم .

(١٩) أي لا يخلو أحد من الذنوب فتحكم بالتألب الظاهر من أمره ، وكل ابن آدم خطاء وغير الخطائين التائبون ، وليس لنا وسيلة في معرفة ذلك إلا بالاجتهاد في النظر بين أصله .

(٢٠) أي رد عدلته وعدم قبول شهادته .

(٢١) كالذي سبق في الاجتهاد في القبلة .

قال : فذكر حديثاً في جواز الاجتهاد .

قلت : نعم : أخبرنا عبد العزيز عن يزيد بن عبد الله بن الهاد عن محمد بن إبراهيم عن بسر بن سعيد عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر^(٢٢) .

أخبرنا عبد العزيز عن ابن الهاد قال : فحدثت بهذا الحديث أبا بكر بن محمد ابن عمرو بن حزم فقال : هكذا حدثني أبو سلمة عن أبي هريرة .

فقال : هذه رواية منفردة ، يردها عليّ وعليك غويّ وغويك ولغيري عليك فيها موضع المطالبة^(٢٣) .

قلت : نحن وأنت ممن يثبتها ، قال : نعم ، قلت : فالذين يردونها يعلمون ما وصفنا من تثبيتها وغيره .

قلت : فأين موضع المطالبة فيها ؟

فقال : قد سمى رسول الله ﷺ فيما روي من الاجتهاد خطأ وصواباً .

فقلت : فذلك الحجة عليك .

قال : وكيف ؟

قلت : إذا ذكر النبي ﷺ أنه يثاب على أحدهما أكثر مما يثاب على الآخر ، ولا يكون الثواب فيما لا يسع ، ولا الثواب في الخطأ الموضوع .

لأنه لو كان إذا قيل له : اجتهد على الخطأ فاجتهد على الظاهر كما أمر كان مخطئاً خطأ مرفوعاً كما قلت ، كانت العقوبة في الخطأ — فيما نرى والله أعلم — أولى به^(٢٤) ، وكان أكثر أمره أن يغفر له ، ولم يشبه أن يكون له ثواب على خطأ لا يسمعه^(٢٥) وفي هذا دليل على ما قلنا : أنه إنما كلف في الحكم الاجتهاد على الظاهر دون المنيب . والله أعلم .

(٢٢) حديث صحيح متفق عليه وكذلك حديث أبي هريرة .

(٢٣) أي اعتراض

(٢٤) يريد أن يقول للخصم : إذا قلنا أن المجتهد المخطئ يرفع عنه الخطأ فإن الأولى من أمر بالاجتهاد على الخطأ أن يثاب ويكون أقصى ما فيه أن يغفر له مخطؤه لا أن يثاب عليه .

(٢٥) أي لا يقدر عليه .

قال : إن هذا ليحتمل أن يكون كما قلت ، ولكن ما معنى صواب وخطأ ؟
قلت له : مثل معنى استقبال الكعبة يصيبها من رآها بإحاطة ، وبتحررها من غابت عنه ، يَمُكِدُ أو قَرَّبَ منها ، فيصيبها بعض ويخطئها بعض ، فنفس التوجه يحتمل صوابا وخطأ ، إذا قصدت بالإخبار عن الصواب والخطأ قَصَدَ أن يقول : فلان أصاب قَصَدَ ما طلب فلم يخطئه ، وفلان أخطأ قَصَدَ ما طلب وقد جهد في طلبه .
فقال : هذا هكذا ، أفرأيت الاجتهاد أيقال له صواب على غير هذا المعنى ؟
قلت : نعم ، على أنه إنما كلف فيما غاب عنه الاجتهاد ، فإذا فعل فقد أصاب بالاثنيان بما كلف ، وهو صواب عنده على الظاهر ، ولا يعلم الباطن إلا الله . ونحن نعلم أن المخطئين في القبلة وإن أصابا بالاجتهاد ، إذا اختلفا يريدان عينا — لم يكونا مصيبين للعون أبدا ومصيبان في الاجتهاد . وهكذا ما وصفنا في الشهود وغيرهم .
قال : أتوجدني مثل هذا ؟

قلت : ما أحسب هذا يُوضَعُ بأقوى من هذا .

قال : فاذكر غيره .

قلت : أحل الله لنا أن ننكح من النساء مثنى وثلاث ورباع ، وما ملكت أيماننا ، وحرم الأمهات والبنات والأخوات .

قال : نعم .

قلت : فلو أن رجلا اشترى جارية فاستبرأها^(٢٦) أيجل له إصابتها^(٢٧) ؟

قال : نعم .

قلت : فأصابها وولدت له دهرا^(٢٨) ، ثم علم أنها أخته ، كيف القول

فيه^(٢٩) ؟

قال : كان ذلك حلالا حتى علم بها ، فلم يحل له أن يعود إليها^(٣٠) .

(٢٦) استبرأها : تركها بعد الشراء حتى حاضت حيثين لمعرفة براءة رحمها .

(٢٧) إصابتها : جماعها ومعاشرتها كالزوجة .

(٢٨) دهرا : عدة سنوات .

(٢٩) ماذا يكون العمل والحكم حيث .

(٣٠) أى كان جماعها حلالا إلى أن علم أنها أخته فأصبح حراما لا يجوز العودة إليه .

قلت : فيقال لك في امرأة واحدة حلال له وحرام عليه بغير إحداث شيء أحدثه هو ولا أحدثته .

قال : أما في المغيب فلم تنزل أخته أولاً وآخراً ، وأما في الظاهر فكانت له حلالاً ما لم يعلم ، وعليه حرام حين علم .

وقال : إن غيرنا ليقول : لم ينزل أتما بإصابتها ، ولكنه مأثم مرفوع عنه .
فقلت : الله أعلم ، وأيهما كان فقد فرقوا فيه بين حكم الظاهر والباطن ، وألفوا المأثم عن المجتهد على الظاهر ، وإن أخطأ عندهم ، ولم يلفوه عن العامد .
قال : أجل .

وقلت له : مثل هذا الرجل ينكح ذات عرم منه ولا يعلم ، وخامسة وقد بلغته وفاة رابعة كانت زوجة له ، وأشبه لهذا .

قال : نعم أشباه هذا كثير .
فقلت : أنه لين عند من ثبت الرواية منكم أنه لا يكون الاجتهاد أبداً ، إلا على طلب عين قائمة بغيبة بدلالة ، وأنه قد يسع الاختلاف من له الاجتهاد .
فقال : فكيف الاجتهاد ؟

فقلت : إن الله جل ثناؤه من على العباد بعقول ، فدلهم بها على الفرق بين المختلف ، وهداهم السبيل إلى الحق نصاً ودلالة .
قال : فمثل من ذلك شيئاً .

قلت : نصب لهم البيت الحرام ، وأمرهم بالتوجه إليه إذا رأوه ، وتأنسيهم^(٣١) إذا غابوا عنه ، وخلق لهم سماء وأرضاً وهمساً وقمرًا ونجومًا وبحارًا وجبالاً ورياحاً ، فقال : « وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر »^(٣٢) وقال : « وعلامات وبالنجم هم يهتدون »^(٣٣) .

فأعبر أنهم يهتدون بالنجم والعلامات ، فكانوا يعرفون بمنته جهة البيت ، بمعونته لهم ، وتوفيقه لإيهم ، بأن قد رآه من رآه منهم في مكانه ، وأخبر من رآه

(٣١) أي الاجتهاد في معرفته والتمسك في ذلك

(٣٢) النحل : ١٦

(٣٣) الأنعام : ٩٧

منهم من لم يره ، وأبصر ما يُهْتَدَى به إليه ، من جبل يُقَصِّدُ قَصْدَهُ ، أو نجْم يُؤْتِمُّ به ، وشمال وجنوب وشمس يعرف مطلعها ومغربها ، وأين تكون من المصلب بالعشى ، وبحور كذلك .

وكان عليهم تكلف الدلالات بما خلق لهم من العقول التي ركبها فيهم ، ليقتصدوا قصد التوجه للعين التي قَرَضَ عليهم استقبالتها ، فإذا طلبوها مجتهدين بعقولهم وعلمهم بالدلائل بعد استعانة الله ، والرغبة إليه في توفيقه فقد أدوا ما عليهم .

وأبان لهم أن فرضه عليهم التوجه شطر المسجد الحرام ، والتوجه شطره لا إصابة البيت بعينه بكل حال .

ولم يكن لهم إذا كان لا تمكنهم الإحاطة في الصواب إمكان من عاين البيت — أن يقولوا : نتوجه حيث رأينا بلا دلالة .^(٣٤)

(٣٤) هذا ما قاله الشافعي عن الاجتهاد لماذا عند الفقهاء ؟ .

الاجتهاد في اللغة : بذل الجهد في تحقيق أمر لا يكون إلا بكلفة ومشقة .

وعند الأصوليين : بذل الفقيه جهده في استنباط حكم شرعي من دليله على وجه يحس فيه العجز عن المزيد في الاستنباط .

وهو للمصدر الثالث من مصادر التشريع بعد الكتاب والسنة ويدخل فيه الإجماع لأنه اجتهاد جماعي ، وجمال الاجتهاد القضايا التي ليس فيها نص من القرآن والسنة ، وقد يكون في فهم نصوص ودلالات القرآن والسنة ولذلك يقال : لا اجتهاد مع النص ، ولكن يمكن الاجتهاد في النص ، ولا خلاف بين العلماء في حجية الاجتهاد المتعلق بالنصوص من جهة ثبوتها ودلائلها وعمومها وعصوصها ، أما إذا كان الاجتهاد لمعرفة حكم شرعي لا نص فيه فقد اختلف فيه الفقهاء .

فالشريعة والنظام وجماعة من للحجزة والظاهرية يتكرونها كما سبق في القياس ويقولون إنه ممنوع شرعا ، وذهب جمهور المسلمين إلى أنه جائز شرعا وعقلا بل قد يكون واجبا حينما تدعو الحاجة إليه ولكل من الفريقين أدلته والصحيح ما ذهب إليه جمهور علماء المسلمين وهذه أدلتهم :

١ - قول الله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِّيعُوا اللَّهَ وَاطِّيعُوا الرَّسُولَ وَاتَّقُوا اللَّهَ » الآية ٥٩

٢ - حديث معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث إلى اليمن قال له : كيف تقضى إذا عرض لك قضاء ؟ قال أقتضي بما في كتاب الله قال فإن لم يكن في كتاب الله ؟ قال فبسنة رسول الله ﷺ قال فإن لم يكن في سنة رسول الله ؟ قال : أجتهد رأيي ولا آلو قال معاذ : فضرب رسول الله ﷺ صدرى وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى الله ورسوله « أخرجه أبو داود والترمذي وقد استشهد به الغزالي في المستصفى ج ٢ ص ٢٥٤ وابن القيم في إعلام الموقعين ج ١ ص ٢٤٣

٣ - وفعل رسول الله ﷺ وأصحابه وتقريره لهم في مواطن كثيرة .

٤ - وأما العقل : فقد جعل الله الإسلام محام الأديان وجعل شريعته صالحة لكل زمان ومكان ، ونصوص الشريعة من الكتاب والسنة محدودة ، وحوادث الناس متجددة وغير محدودة ، والجزئيات لا حصر لها إلا بالاجتهاد فيها وقياسها على نظائرها أو توجيهها إلى تحقيق المصالح ، التي ترمى الشريعة إليها ، وبغير هذا تفقد الشريعة صلاحيتها لكل زمان ومكان ، ويقع الناس في حرج شديد ، ويفقد كثير منهم العاطفة الدينية والثقة بالعلماء .

أنظر : أصول التشريع الإسلامي للشيخ علي حسب الله ص ٨٧ وما بعدها .
ومناهج الاجتهاد: في الإسلام ، د . سلام مذكور ص ٣٣٧ وما بعدها .

الفقرة الثالثة والخمسون

باب الاستحسان

فى هذه الفقرة يتحدث الشافعى عن الاستحسان ، ويدعو أنه قد عرفه ، وسمع عنه من رحلاته إلى العراق ، لأن الاستحسان يكثر فى فقه أبى حنيفة وأصحابه ، وهو أولاً يبين ما سبق بيانه ، أنه ليس لأحد أن يحكم فى أمر إلا بما حكم الله تعالى به فى كتابه أو فى سنة نبيه ﷺ ، فإن لم يكن فى الأمر حكم وللمسلمين إجماع فيه حكم به وإلا بالاجتهاد ، والقياس القائم على خبر سابق ودلائل منصوبة أو تشبيه شىء بشىء وهذا يبين أن حراما على أحد أن يقول بالاستحسان إذا خالف ذلك الأصول السابقة فلم يكن خبر ولا قياس على خبر ، ولا دلائل منصوبة ، وليس لأحد أن يقول إلا باتباع الخبر إن وجد الخبر أو القياس عليه إن لم يكن خبر ، ولو جاز تعطيل ذلك لجاز لأهل العقول من غير العلماء ، أن يقولوا بالاستحسان وهذا غير جائز ، ثم يستشهد لذلك بمثال واقعى من اختلاف الناس فى تقويم عبد أو سلع هل يلجأون إلى إنسان غير خبير بالأسعار أو إلى عالم بها ؟ فإذا كان ذلك فى الأموال فكيف بالحلال والحرام ، إنهما أولى ألا يقال فيهما ، إلا بالعلم والخبرة وذلك لا يكون إلا بالقرآن والسنة أو القياس عليهما أما الاستحسان فضعف وتلذذ واتباع للهوى ، ومن قال بذلك كان أقرب من الإثم من الذى قال وهو غير عالم .

واليك نص ما قال الشافعى :

قال : (١) " هذا كما قلت (٢) والاجتهاد لا يكون إلا على مطلوب (٣) والمطلوب

(٢) لى الاجتهاد والقياس .

(١) المحاور والاسأل .

(٣) أمر حكمه مجهول .

لا يكون أبدا إلا على عين قائمة تطلب بدلالة يقصد بها إليها ، أو تشبيه على عين قائمة^(٤) ، وهذا يبين أن حراما على أحد أن يقول بالاستحسان ، إذا خالف الاستحسان الخبر ، والخبر من الكتاب والسنة عين يتأخى معناها المجتهد ليصبيه ، كما البيت^(٥) يتأخاه^(٦) من غاب عنه ليصبيه ، أو قصده بالقياس ، وأن ليس لأحد أن يقول إلا من جهة الاجتهاد ، والاجتهاد ما وصفت من طلب الحق ، فهل تميز أنت أن يقول الرجل : استحسن ، بغير قياس ؟

فقلت : لا يجوز هذا عندي — والله أعلم — لأحد ، وإنما كان لأهل العلم أن يقولوا دون غيرهم ، لأن^(٧) يقولوا في الخبر باتباعه فيما ليس فيه الخبر بالقياس على الخبر .

ولو جاز تعطيل القياس جاز لأهل العقول من غير أهل العلم أن يقولوا فيما ليس فيه خبر بما يحضرهم من الاستحسان^(٨) .

وأن القول بغير خبر ولا قياس لغير جائز بما ذكرت من كتاب الله وسنة رسوله ولا في القياس .

فقال : أما الكتاب والسنة فيدلان على ذلك لأنه إذا أمر النبي بالاجتهاد فالاجتهاد أبدا لا يكون إلا على طلب شيء ، وطلب الشيء لا يكون إلا بدلائل ، والدلائل هي القياس ، فأين القياس مع الدلائل على ما وصفت ؟

قلت : ألا ترى أن أهل العلم إذا أصاب رجل لرجل^(٩) عبدا لم يقولوا لرجل أقم^(١٠) عبدا ولا أمة إلا وهو خابر^(١١) بالسوق ليقم بمعينين^(١٢) : بما يخبر كم ثمن مثله

(٤) وهو القياس

(٥) الكعبة

(٦) يحصره

(٧) من هنا إلى آخر الفقرة عبارة غير واضحة وقد تركها الشيخ أحمد شاكر هكلا وانقذ من أضاف الواو قبل « فيما » ومع هذا تبقى العبارة بحاجة إلى تقدير ونرى أن الأولى أن تكون هكلا : وإنما كان لأهل العلم دون غيرهم أن يقولوا في الخبر باتباعه وفيما ليس فيه الخبر بالقياس عليه ، والله أعلم .

(٨) أى إذا جاز أن يقولوا بالاستحسان وتعطلوا القياس جاز ذلك أيضا لغير العلماء لأنهما متساويان في العقول ، وقد وقع هذا الذي حذر منه الشافعي حديثا وهو باطل .

(٩) قتله فإنه يطالب بدفع قيمته ، وقيمته لا تقدر من قبل أى رجل وإنما من رجل يخبر بالسوق والأسعار .

(١٠) قوم .

(١١) خبير .

(١٢) الثمن والقياس .

في يومه ، ولا يكون ذلك إلا بأن يحتر عليه بغيره فيقيسه عليه ولا يقال لصاحب سلعة: أقم إلا وهو خاير ، ولا يجوز أن يقال لفقيه عدل غير عالم بقيم^(١٣) الرقيق : أقم هذا العبد ولا هذه الأمة ولا إجازة هذا العامل لأنه إذا أقامه على غير مثال بدلالة على قيمته كان متعسفا فإذا كان هذا هكذا فيما تقل قيمته من المال ويسر^(١٤) الخطأ فيه على المقام له والمقام عليه: (١٥) كان^(١٦) حلال الله وحرامه أولى ألا يقال فيهما بالتعسف والاستحسان ، وإنما الاستحسان تلذذ ولا يقول فيه إلا عالم بالأخبار عاقل للتشبيه عليهما^(١٧) .

وإذا كان هذا هكذا كان على العالم أن لا يقول إلا من جهة العلم ، وجهة العلم الخبر اللازم — بالقياس بالدلائل على الصواب ، حتى يكون صاحب العلم أبدا ، متبعا خيرا ومطالب الخبر بالقياس كما يكون متبع البيت بالعيان ، ومطالبا قصده بالاستدلال بالأعلام مجتهدا^(١٨) .

ولو قال بلا خبر لازم ولا قياس كان أقرب من الإثم من الذي قال وهو غير عالم^(١٩) وكان القول لغير أهل العلم جائزا .

ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله — ﷺ — أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله ، وجهة العلم بعد الكتاب والسنة الإجماع والآثار^(٢٠) وما وصفت من القياس عليهما^(٢١) .

(١٥) المقام : لقوم — المسعر

(١٤) يسهل

(١٣) بأنقامهم

(١٦) جواب إذا .

(١٧) أي إذا جاز القول بالاستحسان فإنما يكون ذلك للعالم بالقياس فيكون الاستحسان نوعا من القياس لا غير .

(١٨) في العبارة لف و دوران ومعناها أنه لا يجوز لأحد أن يقول إلا بعلم والعلم إما خبر من كتاب أو سنة وإما اجتهاد وقياس عليهما بالدلائل والأعلام النالة على ذلك .

(١٩) أي من قال بدون ما بينا وهو عالم كان أثما أكثر ممن يقول بغير علم .

(٢٠) أقوال الصحابة .

(٢١) هذا رأي الشافعي في الاستحسان فما هو عند الأصوليين وما موقفهم منه ؟

الاستحسان في اللغة : مصدر استحسنت الشيء وعنده حسنا .

وفي عرف الأصوليين كما يقول الغزالي (المستصفى ج ١ ص ٢٧٤) له ثلاثة معان :

= ١ - الذى يسبق إلى الفهم .

٢ - الدليل المنفرد فى نفس المجتهد لا يقدر على إظهاره لعدم مساعدة العبارة .
٣ - الثالث وهو منقول عن الكرخى وبعض أصحابنا أن حنيفة أنه قول بدليل يندرج تحته أجناس ، منها العدول بحكم المسألة عن نظائرها بدليل خاص من القرآن ، ومنها أن يعدل بها عن نظائرها بدليل السنة ، وبعبارة أخرى : إنه العدول عن موجب القياس إلى قياس أقوى منه .
وقال الشافعى فى الموافقات ج ٤ ص ١١٦ : إن الاستحسان عند المالكية الأخذ بمصلحة جبرية فى مقابلة دليل كل .

وعلاصة ما سبق أن الاستحسان نوع من القياس يتميز بميزة خاصة وهى القوة الحفية التى تقتضى العدول عن الظاهر أو عن القياس الجليل إلى قياس خفى . يقول السرخسى فى المبسوط ج ١٠ ص ١٤٥ : القياس والاستحسان فى الحقيقة قياسان أحدهما جلى ضعيف أثره فسمى قياسا ، والآخر خفى قوى أثره فسمى استحسانا أى قياسا مستحسنا .

وهو بهذا يكون مشروعا لأنه نوع من القياس المشروع ثم هو انتقال للأحسن والأيسر والله يقول : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ويقول الرسول ﷺ : « لماذ وعلى حين وجههما إلى اليمن » : يسرا ولا تعسرا قربا ولا تنفرا » .

وقد تفاوت الفقهاء فى الأخذ بالاستحسان فى الأحكام فتوسع فيه الحنفية وتوسط المالكية والحنابلة وأبطله الشافعى وحمل على القائلين به : ولكن إذا أمعنا النظر فى معنى الاستحسان الذى بيناه والاستحسان الذى ذكره الشافعى لاحظنا أن ما ذكره الشافعى غير ما أخذ به الفقهاء فالشافعى ينكر الاستحسان الذى يبعد عن القياس ولا دليل عليه ، وهؤلاء يأخذون بالاستحسان الذى هو نوع من القياس وله دليله ، ومادام الشارع قد عدل عن بعض القضايا للمصلحة كبيع الرابا ، والسلام وغير ذلك فإن العدول إلى الاستحسان كذلك .

ونحن مع الاستحسان القائم على دليل ومصلحة وهو بهذا لا يرفضه الشافعى ولا يبطله أما الاستحسان بدون دليل فهو هوى وتلذذ ، وفى ذلك يقول الشوكانى عن الثقال : « إن كان المراد بالاستحسان ما دلت عليه الأصول بمعانيها فهو حسن لقيام الحجة به وإن كان ما يقع فى الوهم من استباح الشيء واستحسانه من غير حجة فهو محذور والمقول به غير سائغ » .

انظر فى ذلك : مناهج الاجتهاد فى الإسلام / د . سلام مذكور ص ٢٦٦ - ٢٨٠ .

وأصول التشريع الإسلامى : على حسب الله ص ٢٠٤ - ٢٠٦ .

الفقرة الرابعة والخمسون

مواصفات القياس الصحيح وكيفيته^(١)

يبين الشافعي هنا أنه ليس القياس أو الاجتهاد متاحا لكل إنسان ، وإنما ذلك لمن يجمع شروطه وأدواته التي بها يعرف كيف يقيس وكيف يكون قياسه صحيحا وأول هذه الآلات والأدوات العلم بكتاب الله تعالى وأحكامه من فروع وآداب وعام وخاص وناسخ ومنسوخ وإرشاد وتوجيه . وما كان نصا ومحكما من كتاب الله فهو كذلك ، وما كان يحتمل التأويل منه استعان على تأويله بسنة رسول الله ﷺ ، فإن لم يجد في إجماع المسلمين فإن لم يكن إجماع في القياس . ثم لا بد من العلم بالسنة وأقوال السلف وإجماع الناس واختلافهم ، كذلك لا بد من العلم بلغة العرب ولسانهم وأساليبهم فيها نزل القرآن وبين رسول الله ﷺ .

كذلك يجب أن يكون صحيح العقل يعرف كيف يستنبط الشبه ، وقيس الفرع على الأصل ويفرق بين المشتبه ، ولا يجعل في ذلك بل يتأني ويتثبت . وعليه أيضا أن يستمع ممن خالفه لأنه قد ينبه بما يخالفه فيه إلى شيء فاتته ، أو يزيده تثبيتا فيما انتهى إليه من الصواب وعليه أيضا أن يذل في الاستنباط قصارى جهده ويفرغ فيه وسعه بحيث يحس أنه لم يعد يستطيع أكثر من ذلك ، فهذا هو الاجتهاد وبه يعرف لماذا قال بذلك وترك ذلك . ولا يكون أكثر عناية بما قال

(١) هذا العنوان أضفناه بين الكلام المتصل لأننا وجدناه مستقلا عما قبله ولو كان يينا تنظيم النص لنقلنا هذا الكلام إلى باب القياس السابق وذلك أن الكلام قبل ذلك كان عن القياس كما سنرى . وقد ذكر الشيخ شاكراً في هامش الرسالة ص ٥٠٩ أن هذا الكلام من أحسن ما قرأ في شروط الاجتهاد وهو كذلك لأن القياس عند الشافعي هو الاجتهاد . وهذه فقرة طويلة جدا لم نستطع تقسيمها بعد ذلك لأنها كلها أمثلة لتوضيح كيف القياس والاتباع .

من قول مخالفه حتى يتبين فضل ما قال ، فأما من تم عقله ولم يكن عالما بما سبق ، فلا يصح له الاجتهاد كما لا يصح للفقهاء العالم أن يقول في الأسعار وتقويم الأشياء بلا علم فلعل لإنسان تخصصه ، ويفرق الشافعي بين حفظ العلوم السابقة وبين فهمها ، فلا يكفي الحفظ للاجتهاد فحكم من حافظ للقرآن والسنة وحافظ لأسباب النزول ولكنه لا يستطيع الاستنباط إنما يكون ذلك للفاهم العاقل لمعاني ما يحفظ وهذه إشارة دقيقة ، كذلك لا يقيس من لا يعرف لغة العرب ولا أساليبهم .

ثم قدم الشافعي بعد تلك الأسس كيف يكون القياس ، فبين أن كل حكم لله تعالى أو لرسوله ﷺ فيه معنى من المعاني ، أى علة من العلل كالإسكار مثلاً في الخمر ، فإذا نزلت بالناس نازلة أو عرض لهم أمر ليس فيه نص بحث فيه عن هذا المعنى والعلة فإن وجد حكم عليه بما حكم على مثله في القرآن أو السنة . ثم يبين أن القياس درجات بعضها أقوى وأوضح من بعض فأقواه ، أن يحرم الله تعالى أو رسوله القليل من الشيء ، فيكون الكثير من هذا الشيء محرماً من باب أولى ، أو يحل الله الشيء كله فيعرف أن القليل منه مباح ، ثم مثل لذلك بالأمثلة . الآتية من الكتاب والسنة . فمن ذلك أن رسول الله ﷺ حرم على المسلم أن يظن بأخيه إلا خيراً ، فإذا كان الظن السيئ محرماً ، كان التصريح بالسوء أو إعلائه أكثر تحريماً ، ومن ذلك أن الله تعالى جعل الأجر على القليل من الخير والقليل من الشر فكان الكثير من أحدهما أولى بذلك ، ومن ذلك أن الله تعالى أباح دماء الكافرين وأموالهم في القتال ، فكان ما هو دون ذلك من أبدانهم أولى بالإباحة .

وقد يرى بعض الناس أن ذلك ليس قياساً ، لأن دخول القليل في الكثير أو نحو ذلك من تمام معنى الشيء وليس معنى إضافياً عليه ولكن الأمر ليس كذلك ، بل هذا قياس العامة الذي يدركه الجميع ، أما الثاني الذي يقاس فيه أمر على أمر يكونان مختلفين في بعض الصفات ومتفقين في بعضها فهذا قياس الخاصة . وقد بين الشافعي أن القياس درجات بعضها أوضح من بعض وما ذكره من قياس العامة هو الأوضح أما الثاني فإليك نماذج منه .

دل كتاب الله تعالى وسنة نبيه أن على الوالد نفقة ولده من رضاع وغيره ما دام صغيرا ، لأنه حيثئذ يكون عاجزا ، فدل هذا المعنى على أن على الوالد أيضا نفقة والده وأصوله ، إذا كانوا عاجزين لأن الولد من الوالد ، فكما أنه لا يجوز للوالد أن يضيع ولده الصغير ، لم يجوز للولد أن يضيع والده وهو كبير ، ومن ذلك أيضا : أن رسول الله ﷺ قضى في الشيء المباع برده إن وجد فيه عيب ، وعدم رد ما يستفاد منه أثناء مدة شرائه قبل الرد ، لأن ما يستفاد منه كان في مقابل أنه مضمون على المشتري إذا تلف ، وهذا معنى قول رسول الله ﷺ : « إنما الخراج — أى الغلة والإيراد — بالضمان » أى في مقابل ضمان الشيء المباع ، فقسنا على هذا القضاء كل ما ينتج من المباع قبل الرد ، كثمر النخل ولبن الماشية وصوفها وأولادها وولد الجارية وكل ما حدث في ملك المشتري وضمائنه ، وقد خالف الشافعي في ذلك بعض أصحابه وفرقوا بين ما حدث من المباع فيملك كالعمل والاحتراف وما لم يحدث منه كالثمر والولد فلا يملك ، فرد عليهم الشافعي بمثال آخر لم يحدث منهم كاهلية فإنها تملك للمشتري مع أنها ليست من فعل المباع ، قيل له : ليس هذا من الخراج فقال لهم لكنه ليس من فعل العبد . وهى على كل حال مسألة خلافية (هل ما يحدث من نتاج من الشيء المباع قبل رده لعيب فيه ظهر بعد شرائه يكون للمشتري أو للبائع) ؟ يرى الشافعي أنه للمشتري لأنه حدث في ملكه ويرى غيره أنه للبائع ، وفرق آخرون بين ما يقع من المباع من عمل ونحوه فيكون للمشتري ، وما لا يقع منه كالولادة والثمر فلا يكون . ثم انتقل إلى مثال آخر في ربا الفضل والزيادة وهو بيع الشيء بمثله مع زيادة في أحدهما ، فذكر أن رسول الله ﷺ حرم بيع ستة أصناف إلا بمثلها نقدا أى قبضا يدا بيد ، وبدون زيادة وهذه الأصناف هى : الذهب والفضة والقمح والشعير والتمر والملح ، فأخذ الشافعي من بيان النبي ﷺ دليلا على أن تحريم بيع هذه الأصناف ببعضها بزيادة إنما كان لمعنى فيها وهو النقد والطعام فما كان في مثلها من المبيعات حرم مثلها بالقياس عليها ولا تتوقف عند الأصناف الستة التى جرمها الرسول ﷺ . ومن الفقهاء من وافق الشافعي في ذلك القياس والتعميم ومنهم من خالفه ووقف عند الأصناف الستة وأباح التفاضل في غيرها وستوضح ذلك عند التعليق على النص .

ولما سئل الشافعي عن قياس المطعومات كالسمن والعسل والزيت على المكيلات كالقمح والشعير وعدم قياسها على الموزونات كالذهب والفضة ، أجاب بأن ذلك إنما كان لمعنى يتحقق في المكيلات ولا يتحقق في الموزونات ولذلك جاز شراء العسل والسمن بالدنانير والدرهم مؤجلا ولم يميز بالقمح والشعير وقد أجاز المسلمون ذلك فلم يصح قياس المطعومات على الموزونات لأنها لم تأخذ حكمها والأصل في القياس أن نعطي حكم الأصل — المقيس عليه — إلى الفرع — المقيس — وليس هذا كذلك بين السمن والعسل والدنانير والدرهم ولكنه كذلك بين القمح والعسل .

وعلى هذا يجوز شراء المختلفين إلى أجل كالدرهم بالقمح وغيره من المطعومات وبالعكس ولا يجوز شراء المتفقين كدراهم بدنانير أو قمح بشعير إلى أجل ولا يجوز إلا يدا بيد ، متائلا إن كان صنفا واحدا ومتفاضلا إن كان صنفين أى عشرة أرطال من القمح بمثلها قبضا لا يجوز إلا هذا ويجوز عشرة أرطال من القمح بعشرين رطلا من العسل أو السمن أو التمر مقبوضا ، وإلى أجل لا يجوز . . وهكذا .

ثم فرق بين الدرهم والدنانير — الفضة والذهب — وغيرها من المطعومات بأن الدرهم والدنانير أثمان الأشياء ، فلو ادخرت كان عليها الزكاة كل عام ، وليس كذلك الطعام فإنه يزكى عشره مرة ولو ادخرت سنوات لم يزد بعد ذلك . ثم انتقل الشافعي إلى مثال آخر من الدييات وهو أن رسول الله ﷺ قضى بالدية على العاقلة — العصبات — إذا كانت جناية القتل خطأ ، والدية مائة من الإبل في ثلاث سنوات أو قيمة ذلك ، فاستفيد من هذا القضاء أن جناية القتل لو كانت عمدا كانت من مال الجاني وحده لا يعاونه أحد في ذلك ، وأن الجناية على الأعضاء إن بلغت الثلث — ثلث الدية — تحملتها العاقلة وإن نقصت عن ذلك كانت من مال الجاني — وهذه مسألة خلافية .

وقيل تعقل العاقلة ما يبلغ نصف العشر أما ما دونه ففي مال الجاني ، فاعترض الشافعي على ذلك وبين أن الأمر في الدية إما اتباع لقضاء النبي ﷺ بها في القتل الخطأ فهي استثناء من الأصل ، لأن الأصل أن يكون الغرم على الجاني ، أو نقول

بالقياس وهو أن النبي ﷺ قضى بالدية على العاقلة في الجنابة الخطأ ، على النفس فكان ما دونها ، من الخطأ في الجنابة على الأعضاء أولى أما العمد فلا ، ومن هنا تعقل العاقلة الدية الكاملة وما يبلغ ثلثها أما مادون ذلك فعل الجاني من ماله وكذلك العمد .

وذكر الشافعي هنا ما احتج به المالكية من إجماع أهل المدينة على تحمل العاقلة ثلث الدية فصاعدا ، ليرد به على من قال تتحمل العاقلة نصف العشر فصاعدا وليبين كذلك أن ما ذكره المالكية في هذا ليس دليلا لوجود ما يخالفه في المدينة وغيرها ، من بلاد المسلمين . فاقول أن جميع الخطأ على العاقلة وإن كان درهما . وقال بعض أصحابنا وإذا جنى الحر على العبد جنابة أتت على نفسه أو ما دونها خطأ كان ثمن هذا العبد أو قيمة بعضه على الحر في ماله فقط دون عاقلته وليس كذلك بل نقول إن جميع جنابات الحر الخطأ على العاقلة سواء كانت على حر أو على عبد والجنابة على العبد إن أتت على نفسه كانت دية قيمته ، وإن كانت جراحا فيقتل ما نقص من قيمته ، لما روى عن سعيد بن المسيب أن عقل العبد في ثمنه ويقوم كأنه سلعة ، وفصل الشافعي في هذا مع محاوره في بيان الفرق بين الحر والعبد ، وما يجتمعان فيه وما يفرقان كما سيأتي في النص .

ثم ذكر الشافعي أن بعض الأخبار يقاس عليه ، وبعض الأخبار لا يقاس عليه ، إنما يكون تخفيفا أو استثناء من القاعدة فهو رخصة ، فمن الأول السلف والأداء بخير منه ومن الثاني المسح على الخفين وبيع العرايا ، ومن الثاني أيضا جعل الدية على العاقلة في قتل الخطأ ، ومن مال الجاني في قتل العمد ، فعلمنا أن هذا استثناء من الأصل ، ولا يقاس عليه لأن الله تعالى جعل كثيرا من الأمور أو كلها ، في مال الشخص لا غيره إلا في أمر الدية في الخطأ .

ثم انتقل الشافعي إلى مثال آخر وهو قتل الجنين فقد قضى فيه رسول الله ﷺ بغرة — عبد أو أمة — وقومها العلماء بخمس من الإبل وسوى رسول الله ﷺ في الجنين بين الذكر والأنثى إذا سقط ميتا ، فإذا سقط حيا ثم مات كانت الدية فيه كاملة فلم يجز أن يقاس على الجنين شيء ، أي هذا خاص به وعليها فيه الاتباع

لا القياس ، والمعنى في قضاء رسول الله ﷺ بذلك أنه — والله أعلم — اعتبر ذلك جناية على أمه وقدرها بهذا القدر ولذلك فهي تستحقها دون الأب ، وهذا من السنن التي تعمد بها الناس .

ثم انتقل إلى مثال آخر يقاس على بعضه ولا يقاس على البعض الآخر وذلك هو بيع المصرة ، وهي الناقة أو البقرة أو الشاة التي اختزن لبنها يومين أو أكثر ثم بيعت على هذا الحال فإذا ردها المشتري لعيب اكتشفه بعد الحلب ردها ومعها صاع من تمر عوضا عن ذلك اللبن ، فهذا استثناء من قاعدة « الخراج بالضمان » وقد يكون لأن ذلك ليس خراجا إنما هو لبن داخل في صفقة البيع وله جزء من الثمن فإذا ردت البهيمة بدونه وجب معها تعويض ذلك وهو صاع من تمر أما ما يؤخذ من اللبن بعد ذلك شهراً أو نحوه بعد التصرية فلا تعويض فيه لأنه داخل في قاعدة « الخراج بالضمان » فهذا جزء من اللبن قيس على غيره ، وجزء التصرية توقفنا فيه على النص ولم نقسه على غيره وقلنا فيه اتباعا لقضاء رسول الله ﷺ فنكون قد قلنا في لبن التصرية بالخبر وفي اللبن بعده بالقياس .

فإذا قيل هل نأخذ أمراً واحداً بوجهين مختلفين كما حدث هنا في اللبن قيل له نعم وكذلك أمور كثيرة تكون حلالاً من جهة وحراماً من جهة أخرى فمن ذلك : المرأة يبلغها وفاة زوجها — وهو لم يمّت حقيقة — فتعتد ثم تتزوج فيظهر زوجها حياً فيفرق بينها وبين الزوج الثاني فسخاً لا طلاقاً وتعود لزوجها الأول وقد نكحها الثاني ووجب لها الصداق ، وإن أنجبت لحقه الولد وكل ذلك حلال في الظاهر وحرام في الباطن . فهذان أمران اجتماعاً في شيء واحد من جهتين ومثل ذلك كثير .

واليك نص ما قال الشافعي :

ولا يقبس إلا من جمع الآلة^(١) التي له القياس بها وهي العلم بأحكام كتاب الله فرضه وأدبه وناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه وإرشاده .

ويستدل على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله ﷺ فإذا لم يجد سنة فيإجماع المسلمين فإن لم يكن لإجماع فبالقياس . ولا يكون لأحد أن يقيس حتى

(٢) هي الأدوات .

يكون عالماً بما مضى قبله من السنن ، وأقاويل السلف وإجماع الناس ، واختلافهم ،
ولسان العرب .

ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل وحتى يفرق بين المشتبه ،
ولا يجعل بالقول به دون الثبوت^(٣) .

ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه لأنه قد ينتبه بالاستماع لترك الغفلة^(٤) ،
ويزداد به تثبيتاً فيما اعتقد من الصواب .

وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده والإنصاف من نفسه ، حتى يعرف من أين
قال ما يقول ، وترك ما يترك . ولا يكون بما قال أعنى منه بما خالفه حتى يعرف
فضل ما يصير إليه على ما يترك إن شاء الله .

فأما من تم عقله ولم يكن عالماً بما وصفنا فلا يحل له أن يقول بقياس وذلك
أنه لا يعرف ما يقيس عليه كما لا يحل لفقيه عاقل ، أن يقول في ثمن درهم ولا خبرة
له بسوقه .

ومن كان عالماً بما وصفنا بالحفظ لا بحقيقة المعرفة فليس له أن يقول أيضاً بقياس
لأنه قد يذهب عليه عقل المعاني .

وكذلك لو كان حافظاً مقصر العقل أو مقصراً عن علم لسان العرب : لم
يكن له أن يقيس من قبل نقص عقله عن الآلة التي يجوز بها القياس ولا نقول يمسح
هذا — والله أعلم — أن يقول أبداً إلا اتباعاً^(٥) ، لا قياساً . فإن قال قائل :

(٣) الثبوت والتحقق . (٤) الخطأ .

(٥) اتباع الخبر من القرآن أو السنة أو الإجماع أو ما عرف من العلم . وهذا الذي ذكره الشافعي من شروط
الاجتهاد أو القياس أجله الأمدى في كتابه الأحكام ج ٤ ص ٢٢٠ بقوله : « المجتهد له شرطان الأول أن يعلم
وجود الرب وصفاته حتى يتصور منه التكليف وأن يصدق رسوله عارفاً بما يتوقف عليه الإيمان علماً بأدلة
الأمر من جهة الجملة ، الثاني أن يكون عارفاً بمدارك الأحكام وطرق ثبوتها ووجوه دلائلها وجهات الترجيح
والناسخ والمنسوخ واللغة العربية بالقدر الذي يستطيع به التمكن من الألفاظ والتراكيب . . وقال الشافعي في
الموافقات ج ٤ ص ٤٨ : « إما تحصل درجة الاجتهاد لمن تصف بوصفين : فهم مقاصد الشريعة على كاملها ، الثاني
التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها . . وقال الغزالي في المستصفى ج ٢ ص ٣٥٠ : « وللمجتهد شرطان
أحدهما : أن يكون عيلاً بمدارك الشرع متمكناً من استئثار الظن فيها بالنظر فيها وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير
ما يجب تأخير ، الثاني أن يكون عدلاً مجتنباً للمعاصي الفاحشة في العجلة . . الخ ما قالوا وقد خصصها الشيخ
على حسب الله في ثلاثة أمور :

فاذكر من الأخبار التي تقيس عليها وكيف تقيس . قيل له إن شاء الله : كل حكم لله أو لرسوله وجدت عليه دلالة فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله بأنه حكم به لمعنى من المعاني فنزلت نازلة ليس فيها نص بحكم : حكم فيها حكم النازلة المحكوم فيها إذا كانت في معناها .

والقياس وجوه : يجمعهما « القياس » ويتفرق بها ابتداء قياس كل واحد منهما ، أو مصدره أو هما وبعضهما أوضح من بعض .

فأقوى القياس أن يحرم الله في كتابه أو يحرم رسول الله ﷺ القليل من الشيء فيعلم أن قليله إذا حرم كان كثيره مثل قليله في التحريم ، أو أكثر بفضل الكثرة على القلة .

وكذلك إذا حمد على يسير من الطاعة كان ما هو أكثر منها أولى أن يحمد عليه ، وكذلك إذا أباح كثير شيء كان الأقل منه أولى أن يكون مباحاً . **فإن قال :** فاذكر من كل واحد من هذا شيئا يبين لنا ما في معناه .

قلت : قال رسول الله ﷺ : « إن الله حرم من المؤمن دمه وماله وأن يظن به إلا خيراً »^(١) فإذا حرم أن يظن به ظناً مخالفاً للخير بظهوره ، كان ما هو أكثر من الظن المظهر ظناً من التصريح له بقول غير الحق أولى أن يحرم ، ثم كيف ما زيد في ذلك كان أحرم . قال الله : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره . ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره »^(٢) فكان ما هو أكثر من مثقال ذرة من الخير أحمد وما هو أكثر من مثقال ذرة من الشر أعظم في المأثم .

وأباح لنا دماء أهل الكفر المقاتلين غير المعاهدين وأمواهم لم يحظر علينا منها شيئاً أذكره فكان ما لنا من أبدانهم دون الدماء ، ومن أمواهم دون كلها أولى أن يكون مباحاً .

١ = العلم باللفظ وطرق دلالاته على المعاني ٢ . — العلم بالقرآن والسنة وما جاء فيها من أحكام ٣ . — العلم بمقاصد الشارع وأحوال الناس وما جرى عليه عرفهم وما فيه صلاح لهم أو لفساد والقدرة على معرفة حلل الأحكام وقياس الأشياء على الأشياء .
أنظر : أصول التشريع الإسلامي / على حسب الله ص ١٠٢ ومناهج الاجتهاد في الإسلام د/ سلام مذكور ص ٣٦١ ، ٣٦٢ .

(٦) أخرجه ابن ماجه في سننه وهو في مختصر تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٣٦٤ والظن هو الاتهام بغير دليل (٧) سورة الزلزلة ٧ ، ٨

وقد يتمتع بعض أهل العلم من أن يسمى هذا قياسا ، ويقول : هذا معنى ما أحل الله وحرم وحمد وذم ، لأنه داخل في جملته فهو بعينه لا قياس على غيره .

ويقول : ومثل هذا القول في غير هذا ، مما كان في معنى الحلال فأحل والحرام فحرم ويمتنع أن يسمى « القياس » إلا ما كان يحتمل أن يشبه بما احتمل أن يكون فيه شبهة من معنيين مختلفين فصرفه على أن يقيسه على أحدهما دون الآخر^(٨) ويقول غيرهم من أهل العلم : ما عدا النص من الكتاب أو السنة فكان في معناه فهو قياس^(٩) والله أعلم .

فإن قال قائل : فاذا ذكر من وجوه القياس ما يدل على اختلافه في البيان والأسباب والحجة فيه سوى هذا الأول ، الذي تترك العامة علمه^(١٠) . قيل له إن شاء الله : قال الله : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف »^(١١) وقال : وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتكم بالمعروف^(١٢) .

فأمر^(١٣) رسول الله ﷺ هند بنت عتبة أن تأخذ من مال زوجها أبي سفيان ما يكفيها وولدها — وهم ولده — بالمعروف بغير أمره^(١٤) قال : فدل كتاب الله وسنة نبيه ﷺ أن على الوالد رضاع ولده ونفقتهم صغارا .

فكان الولد من الوالد فجبر على صلاحه في الحال التي لا يغني الولد فيها نفسه .

فقلت : إذا بلغ الأب ألا يغني نفسه بكسب ولا مال فعل ولده صلاحه في

(٨) يشبه أن يكون هذا تعريفا للقياس الذي هو إلحاق أمر لم ينص على حكمه بأمر منصوص على حكمه لشبه بينهما فيبين الشافعي أن بين الأمرين شبهة من معنى واختلافا من معنى آخر فيقلب الشبه على الاختلاف ويم القياس

(٩) وهذا تعريف آخر .

(١٠) وهو النوع السابق الذي حكم على الأكثر فيه بحكم الأقل أو العكس من باب الأولى والذي قال عنه بعض العلماء ليس قياسا وإنما هو جزء المعنى وبين الشافعي أنه قياس ولكنه جلي أو الدرجة الأوضح من القياس ولذا تتركه العامة

(١١) سورة البقرة ٢٣٣ .

(١٢) كان الأولى أن تكون (وأمر) لأنها دليل آخر .

(١٤) جزء من حديث متفق عليه .

نفقته وكسوته قياساً على الولد^(١٥)

وذلك أن الولد من الوالد فلا يضيع شيئاً هو منه كما لم يكن للوالد^(١٦) أن يضيع شيئاً من ولده إذا كان الولد منه ، وكذلك والدون وإن بعدوا ، والولد وإن سفلوا في هذا المعنى^(١٧) والله أعلم . فقلت : ينفق على كل محتاج منهم غير محترف وله النفقة على الغني المحترف^(١٨) .

وقضى رسول الله ﷺ في عبد دلس للمبتاع فيه بعيب^(١٩) فظهر عليه^(٢٠) بعدما استقله أن للمبتاع رده بالعيب وله حبس الغلة بضمان العبد^(٢١) .

فاستدلنا إذا كانت الغلة لم يقع عليها صفقة البيع فيكون لها حصة من الثمن ، وكانت في ملك المشتري في الوقت الذي لو مات فيه العبد مات من مال المشتري : أنه إنما جعلها^(٢٢) له لأنها حادثة في ملكه وضمانه فقلنا كذلك^(٢٣) في ثمر النخل ولبن الماشية وصوفها وأولادها وولد الجارية ، وكل ما حدث في ملك المشتري ، وضمانه وكذلك وطء الأمة الثيب وعلمتها^(٢٤) .

(١٥) أى كما كان على الوالد أن يعول ابنه وهو صغير بالرضاع والإنفاق لمعنى العجز فيه وحاجته للإصلاح ولأنه جزء من الوالد كان ذلك المعنى إن وجد في الوالد ذكراً وعجزاً وكان في حاجة لمن يصلحه ويكفيه وكان ذلك على الولد .

(١٦) وردت الولد في الأصل وأثبتها آخرون الوالد وهو الأوضح لأنه لا يحتاج إلى تقدير وقد رجح الشيخ شاكراً (الولد) وقدر المعنى وما لا يحتاج إلى تقدير أولى ما دام ذلك (الوالد) في سائر النسخ . هامش الرسالة ص ١٨٥

(١٧) أى ذلك للوجوب يشمل جميع الأصول وجميع الفروع .

(١٨) المحترف صاحب الحرفة والكسب .

(١٩) هذا مثال آخر ، أى أعطى فيه عيب على المشتري . وهو حرام .

(٢٠) ظهر العيب بعد استغلال البيع فرة .

(٢١) هذا هو قضاء رسول الله ﷺ رد المبيع للمبيع وعدم رد ما استفيد منه .

(٢٢) أى الغلة (٢٣) هذا هو القياس على ذلك المعنى .

(٢٤) هذا رأى الشافعي ولللمهاء في ذلك آراء أخرى عرضها الشوكاني بقوله : وظاهر الحديث عدم الفرق بين الفوائد الأصلية والفرعية وإلى ذلك ذهب الشافعي ، وفصل مالك فقال : يستحق المشتري الصوف والشعر دون الولد ، وفرق أهل الرأي والمالكية بين الفوائد الفرعية والأصلية فقالوا يستحق المشتري الفرعية كالكره دون الأصلية كالولد والشعر ، وهذا الخلاف إنما هو مع انفصال الفوائد عن المبيع ، وأما إذا كانت متصلة وقت الرد وجب ردها بالإجماع . نيل الأوطار ج ٥ ص ٣٢٦ — وقد أشار الشافعي في الفقرة التالية إلى شيء من ذلك الخلاف .

قال : فتفرق علينا بعض أصحابنا وغيرهم في هذا ، فقال بعض الناس : الخراج والخدمة والمتاع — غير الوطء من المملوك والمملوكة — للمالكها الذى اشتراها ، وله ردها بالعيب ، وقال : لا يكون له أن يرد الأمة بعد أن يطأها وإن كانت ثيبا ، ولا يكون له ثمر النخل ولا لبن الماشية ولا صوفها ، ولا ولد الجارية لأن كل هذا — من الماشية والجارية والنخل والخراج — ليس بشيء من العبد .

فقلت لبعض من يقول هذا القول : أرأيت قولك : الخراج ليس من العبد ، والثمر من الشجر والولد من الجارية : أليسا يجتمعان في أن كل واحد منهما كان حادثا في ملك المشتري لم يقع عليه صفقة البيع^(٢٥) ؟

قال : بلى ، ولكن يتفرقان في أن ما وصل إلى السيد منهما مفترق وثمر النخل منها ، وولد الجارية والماشية منها ، وكسب الغلام ليس منه إنما هو شيء تعرف فيه فاكتمبه^(٢٦)

فقلت له : أرأيت إن عارضك معارض بمثل حججك فقال : قضى النبي ﷺ « أن الخراج بالضمان » والخراج لا يكون إلا بما وضعت من التحرف وذلك يشغله عن خدمة مولاه فيأخذ له بالخراج العوض من الخدمة ومن نفقته على مملوكه . فإن وهبت له هبة فالحبة لا تشغله عن شيء : لم تكن للمالكه الآخر^(٢٧) وردت إلى الأول^(٢٨)

قال : لا بل تكون للآخر^(٢٩) الذى وهبت له وهو في ملكه .

قلت : هذا ليس بخراج ، هذا من وجه غير الخراج .

قال : وإن^(٣٠) فليس من العبد .

(٢٥) — يعترض الشافعى بهذا الاعتراض على من يفرق في القلة فرد بعضها ولا يرد الآخر .

(٢٦) هذه إجابة اعتراض الشافعى ومؤد لها أن بين القلالت فروقا فبعض القلالت يكون جزءا من المبيع كالتمر والولد واللبن وبعضها ليس كذلك كالأجرة والعمل . فالأول يجب رده مع رد المبيع والثاني يكون للمشتري .

(٢٧) يثير الشافعى اعتراضا آخر إذا كان التفريق بما يحدث من المبيع وما لا يحدث منه لما رأيك في الهبة التى توهب له ؟ إنها لم تحدث منه فهل تكون للبائع أو للمشتري ؟

(٢٨) أى البائع

(٢٩) أى المشتري وهذا اعتراف من الخصم برأى الشافعى

(٣٠) أى وإن كان . وهى موجودة في سائر النسخ ولكنها ليست في الأصل كما يقول الشيخ شاکر والمعنى يقتضيه وإن كان حذفها فصيحاً .

قلت : ولكنه يفارق معنى الحراج لأنه من غير وجه الحراج
قال : وإن كان من غير وجه الحراج فهو حادث في ملك المشتري.

قلت : وكذلك الثمرة والتناج حادث في ملك المشتري والثمرة إذا باينت النخلة
فليست من النخلة ، قد تباع الثمرة ولا تتبعها النخلة ، والنخلة ولا تتبعها الثمرة ،
وكذلك نتاج الماشية ، والحراج أولى أن يرد مع العبد لأنه قد يتكلف فيه ما نبعه
من ثمر النخلة لو جاز أن يرد واحد منهما وقال بعض أصحابنا بقولنا في الحراج
ووطء الثيب وثمر النخل ومخالفتنا في ولد الجارية .

وسواء ذلك كله لأنه حادث في ملك المشتري لا يستقيم فيه إلا هذا أو لا
يكون للمالك العبد المشتري شيء إلا الحراج والخدمة^(٣١) ولا يكون له ما وهب
للعبد ولا ما التقط ولا غير ذلك من شيء أفاده من كنز ولا غيره إلا الحراج
والخدمة . ولا ثمر النخل ولا لبن الماشية ولا غير ذلك لأن هذا ليس بحراج .

ونهى رسول الله ﷺ عن الذهب بالذهب^(٣٢) والتمر بالتمر والبر بالبر^(٣٣)
والشعر بالشعر إلا مثلا بمثل يدا بيد^(٣٤)

فلما خرج^(٣٥) رسول الله ﷺ في هذه الأصناف المأكولة التي شح الناس
عليها حتى باعوها كيلا بمعنيين^(٣٦) أحدهما أن يباع منها شيء بمثله أحدهما نقد
والآخر دين ، والثاني أن يزداد في واحد منهما شيء على مثله يدا بيد ، كان ما كان
في معناها محرما قياسا عليها .

وذلك كل ما أكل مما يبيع موزونا ، لأني وجدتها مجتمعة المعاني في أنها مأكولة
ومشروبة ، والمشروب في معنى المأكول لأنه كله للناس إما قوت وإما غذاء وإما
هما ، ووجدت الناس شحوا عليها حتى باعوها وزنا والوزن أقرب من الإحاطة من

(٣١) يسرى الشافعي بين التناج كله ويقول إما أن يكون الجميع للمشتري أو لا يكون كله ولا يجوز الطريق
بين الأنواع .

(٣٢) هذا مثال آخر ٣٣ - القمح .

(٣٤) متفق عليه في الحديث والملاح بالملاح . أي لاتباع هذه الأصناف بنفسها إلا بالتساوي وفي الكيل
و الوزن وأن تكون مقبوضة غير مؤجلة أما إذا اختلفت الأصناف كالقمح بالبر فيجوز الاختلاف والأجل .
(٣٥) أي أظهر وبين .

(٣٦) أي بين أنها لا تباع بهذين المعنيين .

الكيل وفي معنى الكيل وذلك مثل العسل والسمن والزيت والسكر وغيره مما يؤكل ويشرب ويباع وموزونا^(٣)

فإن قال قائل : أفيمكن ما يبيع موزونا أن يقاس على الوزن من الذهب والورق فيكون الوزن بالوزن أولى بأن يقاس من الوزن بالكيل ؟

قيل إن شاء الله له : إن الذي منعنا مما وصفت — من قياس الوزن بالوزن — أنه صحيح القياس إذا قست الشيء بالشيء أن نحكم له بحكمه فلو قست العسل والسمن بالدنانير والدراهم وكنت إنما حرمت الفضل في بعضها على بعض إذا كانت جنسا واحدا قياسا على الدنانير والدراهم أكان يجوز أن يشتري بالدنانير والدراهم نقدا عسلا وسمنًا إلى أجل ؟

فإن قال : يميزه بما أجاز به المسلمون .

قيل إن شاء الله : فإجازة المسلمين له دللتني على أنه غير قياس عليه ، لو كان قياسا عليه كان حكمه حكمه ، فلم يحل أن يباع إلا بهذا بيد كما لا تحل الدنانير بالدراهم إلا بهذا بيد .

(٣) بهذا يكون الشافعي قد جعل ربا الفضل لغرم في الأصناف الستة التي ذكرها النبي ﷺ شامل لكل الأطعمة والمشروبات التي تكال أو توزن لأن هذين المصنفين : الإطعام — الكيل أو الوزن — هما علة التحريم في الأصناف الستة فقيس عليها ما يماثلها من سمن وعسل وزيت وغير ذلك وهذا الذي ذكره الشافعي انتهى إليه موضع اختلاف بين الفقهاء كقول ابن قدامة : فهذه الأعيان المنصوص عليها بربا فيها بالنس والإجماع واختلف أهل العلم فيما سواها فعكس عن طائفة وقادة أنها قصر الربا عليها وقالوا : لا يجري في غيرها وبه قال داود ونفاه القياس — الشيعة والظاهرية — وقالوا ما عداها على أصل الإباحة لقول الله تعالى : « وأحل الله البيع » البقرة ٢٧٥ — واتفق القائلون بالقياس على أن ثبوت الربا فيها بعملة وأنه يثبت في كل ما وجدت فيه علة لأن القياس دليل شرعي فيجب استخراج علة هذا الحكم وإثباته في كل موضع وجدت علة فيه ، وقول الله تعالى : « وحرم الربا » البقرة ٢٧٥ — يقتضي تحريم كل زيادة إذ الربا في اللغة الزيادة إلا ما أجمعنا على تخصيصه وهذا يعارض ما ذكره . . ثم قال : واتفق للملوك على أن علة الذهب والفضة واحدة وعلة الأعيان الأربعة واحدة ثم اختلفوا في علة كل واحد منهما « فقيل إن العلة في الذهب والفضة أنهما موزون جنس وقيل : الثمنية لأنهما ثمان الأشياء وقيل في الأربعة الأخرى : إن العلة أنها مكبل جنس أو مطعوم جنس وقيل : مطعوم جنس مكبل أو موزونا » .

وأخيرا قال : والحاصل أن ما اجتمع فيه الكيل والوزن والطعم من جنس واحد ففيه الربا رواية واحدة كالأرز والرض — الدرة ومشتقاته — والقطنيات — العدس والفول ونحوها — والدخن والخل واللبن واللحم ونحوه ، وهذا قول أكثر أهل العلم . قال ابن المنذر : هذا قول علماء الأصناف في التقديم والحديث سوى قناعة . انظر

المغنى ج ٤ ص ٨

فإن قال : أفجذك حين قسته على الكيل حكمت له حكمه ؟

قلت : نعم ، لا أفرق بينه في شيء بحال .

قال : أفلا يجوز أن تشتري مد حنطة نقد بثلاثة أرطال زيت إلى أجل ؟

قلت : لا يجوز أن يشتري ولا شيء من المأكول والمشروب بشيء من غير صنفه إلى أجل (٣٨) حكم المأكول المكيل حكم المأكول الموزون .

قال : فما تقول في الدنانير والدرهم ؟

قلت : محرمت في أنفسها ، لا يقاس شيء من المأكول عليها ، لأنه ليس في معناها ، والمأكول المكيل محرم في نفسه ويقاس به ما في معناه من المكيل والموزون عليه لأنه في معناه .

فإن قال : فافرق بين الدنانير والدرهم (٣٩)

قلت : لم أعلم مخالفا من أهل العلم في إجازة أن يشتري بالدنانير والدرهم الطعام المكيل والموزون إلى أجل ، وذلك لا يحل في الدنانير بالدرهم (٤٠) وإن لم أعلم منهم مخالفا في أني لو علمت معدنا فأدبت الحق فيما خرج منه ثم أقامت فضته أو ذهبه عندي درهمي (٤١) كان على في كل سنة أداء زكاتها ولو حصدت طعام أرضي فأخرجت عشرة (٤٢) ثم أقام عندي درهم لم يكن على فيه زكاة ، وفي أني لو استهلك لرجل شيئا قوم على دنانير أو دراهم لأنها الأثمان في كل مال المسلم (٤٣) إلا الديات .

فإن قال : هكذا

قلت : فالأشياء تتفرق بأقل مما وصفت لك . ووجدنا (٤٤) عاما في أهل العلم

(٣٨) أما إذا بيد فيجوز كما ورد في الحديث « فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم ، إذا كان يدا بيد »

(٣٩) فين الفرق في الدنانير والدرهم كما يبيته في المعلوم مكيلا وموزونا

(٤٠) لأنهما مجبران صنفا واحدا لا صنفين

(٤١) عمري أو درهم = عدة سنرات

(٤٢) إن كان مما يسقى من السماء أما إن كان يسقى بآلة ونحوها ففيه نصف العشر

(٤٣) — بشر بذلك إلى العلة في تحريم بيع هذين الصنفين ببعضهما إلا مثلا بمثل ويذا بيد . وقد أشرنا إلى

العلل قبل ذلك وبيننا أنها موضع خلاف بين الفقهاء

(٤٤) هذا مثال آخر .

أن رسول الله ﷺ قضى في جناية الحر المسلم على الحر المسلم خطأ بمائة من الأبل على عاقلة^(٤٥)، الجاني ، وعاما فهم أنها في مضي ثلاث سنين^(٤٦) في كل سنة ثلثها وبأسنان معلومة^(٤٧) ، فدل على معان^(٤٨) من القياس سأذكر منها إن شاء الله بعض ما يحضرنى .

إنا وجدنا في أهل العلم أن ما جنى الحر المسلم من جناية عمد أو فساد مال لأحد على نفس أو غيره ، ففى ماله دون عاقلته ، وما كان من جناية في نفس خطأ فعلى عاقلته .

ثم وجدناهم مجمعين على أن تعقل العاقلة ما بلغ ثلث الدية من جناية في الجراح فصاعدا .

ثم افرقوا فيما دون الثلث^(٤٩) فقال بعض أصحابنا تعقل العاقلة الموضحة^(٥٠) وهى نصف العشر فصاعدا ولا تعقل مادونها .

قللت لبعض من قال : تعقل نصف العشر ولا تعقل ما دونه : هل يستقيم القياس على السنة إلا بأحد وجهين ؟ قال : وماهما ؟

قلت : أن تقول : لما وجدت النبي ﷺ قضى بالدية على العاقلة قلت به اتباعا فما كان دون الدية ففى مال الجاني ، ولا تقيس^(٥١) على الدية غيرها لأن الأصل : الجاني أولى أن يغرر بجناته من غيره ، كما يغرر بها في غير الخطأ في الجراح ، وقد أوجب الله على القاتل خطأ دية ورقية فزعمت أن الرقية في ماله لأنها من جناته وأخرجت الدية من هذا المعنى اتباعا ، وكذلك اتبع في الدية واصرف بما دونها إلى أن يكون في ماله لأنه أولى أن يغرر ما جنى من غيره ، وكما أقول في المسح على الخفين : رخصة بالخبر عن رسول الله ﷺ ولا أقيس عليه غيره .

(٤٥) عصبه . (٤٦) مقسطة على ثلاث سنوات . (٤٧) أنواع من الإبل .

(٤٨) في الأصل بالإثبات الياء والأول حلفها لأنها منقوصة .

(٤٩) إذا ففى الدية اتفاق واختلاف أما الاتفاق فمل أنها تكون في جناية الخطأ وتكون على العاقلة ، أما في جناية العمد فتكون في مال الجاني وأنها تكون أيضا في الجنابة في الجراح — مادون النفس — إذا بلغت ثلثا فصاعدا على العاقلة . أما الاختلاف ففيما دون الثلث من ديات الجراح ففى الأصناف أنها تكون في الموضحة فما فوقها أى نصف عشر الدية الكاملة أى خمس من الإبل وعارضى الشافعى في ذلك كما سئرى .

(٥٠) الموضحة : الإصابة التى تشق اللحم وتصل إلى العظم وتوضحه (٥١) هكذا لأن لا نافية وهى مسطوقة على أن تقول

أو يكون القياس من وجه ثانٍ (٥٢)

قال : وما هو ؟

قلت : إذ أخرج رسول الله ﷺ الجنابة خطأ على النفس مما جنى الجاني على غير النفس وما جنى على نفس عمدا فجعل على عاقلته يضمنونها وهي الأكثر — جعلت على عاقلته يضمنون الأقل من جنابة الخطأ لأن الأقل أولى أن يضمنوه عنه من الأكثر أو في مثل معناه .

قال : هذا أولى المعنيين أن يقاس عليه ، ولا يشبه هذا المسح على الخفين .
فقلت له : هذا كما قلت إن شاء الله ، وأهل العلم مجمعون على أن تغرم العاقلة الثلث وأكثر ، وإجماعهم دليل على أنهم قد قاسوا بعض ما هو أقل من الدية بالدية .
قال : أجل .

فقلت له : فقد قال صاحبنا (٥٣) أحسن ما سمعت أن تغرم العاقلة ثلث الدية فصاعدا وحكى أنه الأمر عندهم ، أفرأيت إن احتج له مجتمع بمجتين ؟

قال : وما هما ؟

قلت : أنا وأنت جمعان على أن تغرم العاقلة الثلث فأكثر ومختلفان فيما هو أقل منه ، وإنما قامت الحجة بإجماعي وإجماعك على الثلث ولا خبر عندك في أقل منه : ما تقول له ؟

قال : أقول : إن إجماعي من غير الوجه الذي ذهبت إليه ، إجماعي إنما هو قياس على أن العاقلة إذا غرمت الأكثر ضمنت ما هو أقل منه ، فمن حد لك الثلث ؟ أرايت إن قال لك غورك بل تغرم تسعة أعشار ولا تغرم ما دونه ؟

قلت : فإن قال لك : فالثلث يفتح (٥٤) من غرمة ، فإنما قلت يغرم معه

(٥٢) في الأصل بإثبات الياء والأولى : ثان وهذا هو الوجه الثاني الذي سبق أن أشار إليه بقوله : إن القياس على السنة لا يستقيم إلا بأحد وجهين فذكر الأول وهذا هو الثاني

(٥٣) قال الشيخ أحمد شاكر يريد الشافعي بصاحبه شيخه مالك بن أنس وهو يجر عنه بهذا كثيرا تأديبا منه . انظر هامش الرسالة ص ٥٣٢

(٥٤) ينقل عليه .

أو عنه لأنه فادح ولا يغرم ما دونه لأنه غير فادح^(٥٥)

قال : أفرأيت من لا مال له إلا درهمين أما يفدحه أن يغرم الثلث والدرهم فيبقى لا مال له ، أأرأيت من له دنيا عظيمة هل يفدحه الثلث ؟
فقلت له : أفرأيت لو قال لك : هو لا يقول لك « الأمر ، عندنا » إلا والأمر مجتمع عليه بالمدينة^(٥٦)

قال : والأمر مجتمع عليه بالمدينة أقوى من الأخبار المنفردة ؟ قال : فكيف تكلف أن يحكي لنا الأضعف من الأخبار المنفردة وامتنع أن يحكي لنا الأقوى اللازم من الأمر مجتمع عليه ؟

قلنا : فإن قال لك قاتل لقلة الخبر وكثرة الإجماع عن أن يحكى وأنت قد تصنع مثل هذا فتقول : هذا أمر مجتمع عليه .

قال : لست أقول ولا أحد من أهل العلم : « هذا مجتمع عليه » إلا لما لا تلقى عالما أبدا إلا قاله لك وحكاها عن من قبله^(٥٧) كالظهر أربع وكحريم الحمر وما أشبه هذا وقد أجده يقول : « المجمع عليه » وأجد من المدينة من أهل العلم كثيرا يقولون بخلافه وأجد عامة أهل البلدان على خلاف ما يقول « المجتمع عليه » .

قال : فقلت له : فقد يلزمك في قولك : لا تعقل ما دون الموضحة مثل ما لزمه في الثلث

فقال لي : إن فيه علة بأن رسول الله ﷺ لم يقض فيما دون الموضحة بشيء
فقلت له : أفرأيت إن عارضك معارض فقال : لا أقضى فيما دون الموضحة

(٥٥) يريد الشافعي أن بين أنه لا حجة لمن حدد تحمل العقلة في الدية بالثلث فصاعدا أو بالموضحة فصاعدا فإن قال من حددها بذلك أنها بهذا القدر تكون صفة فشرع التعاون في حملها وتكون فيما دون ذلك خليفة فلم يشرع التعاون فيها قال الشافعي فقد يكون القليل الخفيف على الفقير فادحا ولا يكون الباهظ على الغنى قليلا ولا فادحا .

(٥٦) عمل أهل المدينة واجتماعهم على أمر حجة عند الإمام مالك بن أنس وليس حجة عند غيره
(٥٧) هذا معنى الإجماع عند الشافعي وهو غير ممكن الوقوع لو نادر أما إجماع أهل المدينة فلا يمدد إجماعا لأنه كان من بينهم من يخالفه ومن يغرم من مخالفه وهو بهذا لا يحرر عمل أهل المدينة حجة ولكنه يندرج تحت أقوال الصحابة والتابعين .

بشيء لأن رسول الله ﷺ لم يقض فيه بشيء^(٥٨)
 قال : ليس ذلك له ، وهو إذا لم يقض فيما دونها بشيء فلم يهدر^(٥٩)
 ما دونها من الجراح .

قال : وكذلك يقول لك . وهو إذا لم يقل لا تعقل العاقلة ما دون الموضحة
 فلم يجرم أن تعقل العاقلة ما دونها ، ولو قضى في الموضحة ولم يقض فيما دونها
 على العاقلة ما منع ذلك العاقلة أن تغرم ما دونها ، إذا غرمت الأكثر غرمت الأقل
 كما قلنا نحن وأنت واحتججت على صاحبنا ، ولو جاز هذا لك جاز عليك ، ولو
 قضى النبي ﷺ بنصف العشر على العاقلة أن يقول قائل : تغرم نصف العشر والدية
 ولا تغرم ما بينهما ويكون ذلك في مال الجاني ، ولكن هذا غير جائز لأحد ، والقول
 فيه أن جميع ما كان خطأ فعلى العاقلة وإن كان درهما .

وقلت له : قد قال بعض أصحابنا : إذا جنى الحر على العبد جناية فأقضى على
 نفسه أو مادونها خطأ فهي في ماله دون عاقلته ، ولا تعقل العاقلة عبدا ، فقلنا هي
 جناية حر ، وإذا قضى رسول الله ﷺ أن عاقلة الحر تحمل جنيته في حر إذا كانت
 غرما لاحقا بجناية خطأ ، وكذلك جنيته في العبد^(٦٠) إذا كانت غرما من خطأ
 والله أعلم ، وقلت بقولنا فيه .

وقلت : من قال لا تعقل العاقلة عبدا احتمل قوله لا تحمل جناية عبدا^(٦١)
 لأنها في عنقه دون مال سيده غيره ، فقلت بقولنا ورأيت ما احتججت به من هذا
 حجة صحيحة داخلة في معنى السنة
 قال : أجل .

قال : وقلت له : وقال صاحبك وغيره من أصحابنا : جراح العبد في ثمنه

(٥٨) أي إذا كنت تقول لا عقل فيما دون الموضحة لأن رسول الله ﷺ لم يقض بهذا العقل فقد يقول
 لك قائل لا تحكم بشيء أصلا لا على العاقلة ولا على الجاني لأن رسول الله ﷺ لم يقض في ذلك بشيء .
 (٥٩) يسقط ويهمل ويجعله بلا ضمان .

(٦٠) يريد الشافعي أن يرد على من فرق بين الجناية على الحر خطأ فتحملها العاقلة وجناية الحر على العبد
 خطأ فيحملها الجاني بأن رسول الله ﷺ لم يفرق وهذه جناية خطأ سواء كانت على حر أو عبد فتحملها
 العاقلة .

(٦١) أي إذا كان العبد هو الجاني

كجراح الحر في دية ففي عينه نصف ثمنه وفي موضحته نصف عشر ثمنه^(٦٢)
قللت : في جراح العبد ما نقص من ثمنه^(٦٣)
قال : فأنا أبدأ فأسألك عن حجتك في قول جراح العبد في دية^(٦٤) أخيرا
قلته أم قياسا ؟
قلت : فأما الخير فيه فمن سعيد بن المسيب ، قال : فاذكره .
قلت : أخبرنا سفيان عن الزهري عن سعيد بن المسيب أنه قال : عقل^(٦٥)
العبد في ثمنه فسمعته منه كثيرا هكذا ، وربما قال : كجراح الحر في دية .
قال ابن شهاب : فإن ناسا يقولون : يقوم سلعة .
فقال : إنما سألتك خيرا تقوم به حجتك .
قللت : قد أخبرتك أني لا أعرف فيه خيرا عن أحد أعلى من سعيد بن المسيب
قال : فليس في قوله حجة
قلت :^(٦٦) وما ادعيت ذلك فترده علي^(٦٧)
قال : فاذكر الحجة فيه . قلت : قياسا على الجنابة على الحر^(٦٨)
قال : قد يفارق الحر في أن دية الحر موقوفة^(٦٩) ، وديته ثمنه فيكون بالسلع من
الإبل والدواب وغير ذلك أشبه لأن كل واحد منهما ثمنه ؟
فقلت : فهذا حجة لمن قال : لا تعقل العاقلة ثمن العبد : عليك^(٧٠)
قال : ومن أين ؟
قللت^(٧١) : يقول لك : لم قلت تعقل العاقلة ثمن العبد إذا جنى عليه الحر

(٦٢) كما أن في عين الحر نصف دية وفي موضحته نصف عشر دية ، خمس من الأبل .

(٦٣) أي يقوم بعد الجرح فما نقص من قيمته قبل الجرح فهو العقل أو الدية .

(٦٤) يقصد ثمنه لأن دية العبد ثمنه .

(٦٥) عقل : دية .

(٦٦) أي الشافعي . (٦٧) أي أنا لم أدع أنه حجة حتى تروه أو ترفضه .

(٦٨) فكما أن الجنابة على الحر خطأ على العاقلة كذلك تكون الجنابة على العبد خطأ على العاقلة .

(٦٩) أي مقدرة بالإبل وبأنواع معينة منها .

(٧٠) أي هذا القول حجة عليك .

(٧١) أي الشافعي .

قيمته وهو عندك بمنزلة الثمن ، ولو جنى على بغير جنائية ضمنها في ماله (٧١) ؟
قال : فهو نفس محرمة .

قلت : والبغير نفس محرمة على قاتله

قال : ليست كحرمة المؤمن .

قلت : ويقول لك : ولا العبد كحرمة الحر في كل أمره

فقلت : فهو عندك مجامع الحر في هذا المعنى ألتحقله العاقلة ؟

قال : نعم

قلت : وحكم الله في المؤمن يقتل خطأ بدية وتحرير رقبة ؟

قال : نعم

قلت : وزعمت أن في العبد تحرير رقبة كهى في الحر وثمن (٧٢) وأن الثمن

كالدية

قال : نعم

قلت : وزعمت أنك تقتل الحر بالعبد ؟

قال : نعم

قلت : وزعمنا أنا نقتل العبد بالعبد ؟

قال : وأنا أقوله .

قلت : فقد جامع الحر في هذه المعاني عندنا وعندك في أن بينه وبين المملوك

مثله قصاصا في كل جرح ، وجامع البعير في معنى أن ديته ثمنه فكيف اخترت في

جراحته أن تجعلها كجراحة بغير فتجعل فيه ما نقصه ، ولم تجعل جراحته في ثمنه

كجراح الحر في ديته ، وهو يجامع الحر في خمسة معان (٧٣) ويفارقه في معنى

واحد ؟ ألايس أن تقيسه على ما يجامعه في خمسة معان أولى بك من أن تقيسه على

ما يجامعه في معنى واحد ؟ مع أنه يجامع الحر في أكثر من هذا : أن ما حرم على

(٧٢) أى ما دمت تقول أن العبد أقرب شها بالسلع من الإبل والدواب ، فإن المفروض أن تقول إن ديته على الجاني لا على العاقلة لأن الجاني إذا جنى على دابة كان ضمانها في ماله لا على عاقلته .

(٧٣) هكذا يكون ألف وهى منصوبة عطفا على (تحرير) وهو جاز .

(٧٤) في الأسفل بإيذات الياء والأولى حذفتها .

الحرم عليه ، وأن عليه الحدود والصلاة والصوم وغيرها من الفرائض وليس من البهائم بسبيل .

قال : رأيت دية ثمنه .

قلت : وقد رأيت دية المرأة نصف دية الرجل ، فما منع ذلك جراحها أن تكون في ديتها كما كانت جراح الرجل في ديته ؟

وقلت له : إذا كانت الدية في ثلاث سنين لإبلا أفليس قد زعمت أن الإبل تكون بصفة ديننا ؟ فكيف أنكرت أن تشتري الإبل بصفة إلى أجل ؟ ولم تقسه^(٧٥) على الدية ولا على الكتابة ولا على المهر وأنت تجيز في هذا كله أن تكون الإبل بصفة ديننا ؟ فخالفت فيه القياس وخالفت الحديث نصا عن النبي ﷺ أنه استلف^(٧٦) بعيرا ثم أمر بقضائه بعد^(٧٧) .

قال : كرهه ابن مسعود .

فقلنا : وفي أحد مع النبي ﷺ حجة^(٧٨) ؟

قال : لا ، إن ثبت عن النبي .

قلت : هو ثابت باستلافه بعيرا وقضاه خيرا منه ، وثابت في الديات عندنا وعندك ، هذا في معنى السنة .

قال : فما الخبر الذي يقاس عليه ؟ قلت : أخبرنا مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي رافع : أن النبي استلف من رجل بعيرا ، فجاءته إبل فأمرني أن أقضيه إياه فقلت : لا أجد في الإبل إلا جملا^(٧٩) خيارا ، فقال : اعطه

(٧٥) في الأصل بإثبات الياء والأولى حلفها لأنها مجرومة بلم وهو قياس العربية .

(٧٦) استلف : افترض .

(٧٧) يفترض الشافعي حل منظره بهذه الاعتراضات كلها لأن المناظر يرى أن جراح العبد في ثمنه أي كل جرح بما نقص من قيمته قياسا له على الإبل والذئب ويرى الشافعي أن جراح العبد في دية وديته ثمنه وتوزع هذه الدية في الجراح كدية الحر قياسا له على الحر . ويقر الشافعي ما رأينا في الاعتراضات ليلزم صاحبه وجهة نظره .

(٧٨) أي كيف نتجح بكلام ابن مسعود وترك حديث النبي ﷺ ؟

(٧٩) أي كبيرا وقد كان الذي افترضه جملا صفوا بكرا .

إياه ، فإن خيار الناس أحسنهم قضاء^(٨٠)

قال : فما الخبر الذى لا يُقاس عليه^(٨١) ؟ قلت : ما كان لله فيه حكم منصوب ثم كانت لرسول الله ﷺ سنة^(٨٢) بتخفيف فى بعض الفرض دون بعض — عُيِّلَ بالرخصة فيما رَخَّص فيه رسول الله ﷺ ما سواها ولم يُقَسَّ ما سواها عليها ، وهكذا ما كان لرسول الله ﷺ من حكم عام بشئ ثم سن فيه سنة تفارق حكم العام .

قال : وفى مثل ماذا ؟

قلت : فرض الله الوضوء على من قام إلى الصلاة من نومه فقال : « إذا قمم

(٨٠) متفق عليه .

وخلصة الأمر فى موضوع الدية والجراح فى الحر والبدن كما يرى العلماء كما نرى :
عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن النسي ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً وكان فى كتابه أن من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بيته فإنه قود إلا أن يرضى أولياء المقتول وأن فى النفس مائة من الإبل وفى الأنف إذا أوصب جده الدية وفى اللسان الدية ، وفى الشفتين الدية ، وفى البيضتين وفى الذكر الدية وفى الصلب الدية وفى العينين الدية وفى الرجل الواحدة نصف الدية وفى المأومة ثلث الدية وفى الجائقة ثلث الدية ، وفى المقلعة خمسة عشر من الإبل وفى كل إصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الإبل ، وفى السن خمس من الإبل ، وفى الموضحة خمس من الإبل ، وأن الرجل يقتل بالمرأة ، وعلى أهل الذهب ألف دينار « رواه النسائي وأبو داود وصححه أحمد والحاكم .

واعطى : قتل بغير سبب ، قود : قصاص ، أوعب جده استأصله من أصل القصة ، البيضتين : الخنصين ، الجائقة : الطعنة التى تبلغ الجوف ، المأومة : الجناية البالغة أم الدماغ ، المقلعة : الشجيرة التى ينقل منها فراش العظام أو تكسره . الموضحة التى تكشف عن العظم وتظهره ، أهل الذهب : الحضر — أما الإبل فعلى البدن وأهل الرعى .

قال الشوكاني : وتعميل العقالة الدية ثابت بالسنة وهو إجماع أهل العلم كما حكاه فى الفتوح وتضمنين العقالة يخالف لظاهر قوله تعالى : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » فتكون الأحاديث مخصصة لعدم الآية لما فى ذلك من المصلحة لأن القتال لو أُعيد بالدية لأُتيت على جميع ماله . وقد حكى عن الأصم وابن حلية وأكثر الحوارج أن دية الخطأ فى مال القتال ولا تلزم العقالة . وحكى عن علقمة وابن أبى ليل وابن شبرمة والبنى وأبى تور أن الذى يلزم العقالة هو الخطأ البضى وعدم الخطأ فى مال القتال ... وقال المتوجه الرجوع إلى الأحاديث القاضية بضمان العقالة مطلقاً لجناية الخطأ ولا يخرج عن ذلك إلا ما كان عملاً وظاهراً عدم الفرق بين كون الجناية الواقعة على جهة العمد من الرجل على غيره أو على نفسه وإليه خضعت العترة والحفنة والشافية وذهب الأوزاعي وأحمد وإسحق إلى أن جناية العمد على نفس الجاني مضمونة على عاقبته .

أنظر : نيل الأوطار ج ٧ ص ٢١٢ — ٢٤٨ .

(٨١) هذا هو الجزء الآخر مما سبق حصره أن الأخبار توهان نوع يقاس عليه وقد سبق بيانه بأمثلة وأنواع لا يقاس عليه وهذا ما ستبينه الآن .

(٨٢) فى نفس هذا الحكم .

إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين^(٨٣) .

فقصّد قصّد الرجلين بالفرض ، كما قصّد قصّد ما سواهما من أعضاء الوضوء فلما مسح رسول الله ﷺ على الخفين لم يكن لنا — والله أعلم — أن نمنح على عمامة ، ولا برقع^(٨٤) ، ولا قفازين^(٨٥) ، قياسا عليهما ، وأثبتنا الفرض في أعضاء الوضوء كلها ، وأرخصنا بمسح النبي ﷺ في المسح على الخفين دون ما سواهما .
قال : فتعد هنا خلافا للقرآن ؟

قلت : لا تخالف سنة لرسول الله ﷺ كتاب الله بحال .

قال : فما معنى هذا عندك ؟

قلت : معناه أن يكون قصّد بفرض إمساح القدمين الماء من لا تحفّين عليه ليسهما كامل الطهارة^(٨٦)

قال : أو يجوز هذا في اللسان ؟

قلت : نعم كما جاز أن يقوم إلى الصلاة من هو على وضوء ، فلا يكون المراد بالوضوء ، استدلالا بأن رسول الله ﷺ صلى صلاتين وصلوات بوضوء واحد^(٨٧)

وقال الله : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم »^(٨٨) فدلّت السنة على أن الله لم يرد بالقطع كل السارقين ، فكذلك دلت سنة رسول الله ﷺ بالمسح أنه قصّد بالفرض في غسل القدمين من لا تحفّين عليه ليسهما كامل الطهارة .

(٨٣) للمائدة ٦ .

(٨٤) ما تضعه المرأة على وجهها كالنقاب .

(٨٥) القفاز ليد كالجورب — الشراپ — للرجل .

(٨٦) أى يكون فرض غسل القدمين إن لم يلبس عليهما خفين طاهرتين وكان قد لبسهما بعد طهارة القدمين بالنفل . وأصل العبارة : من لا تحفّين عليه ، واعتبارنا بما أورده هامش التحقيق .

(٨٧) أى كما جاز أن يقوم إلى الصلاة من كان على وضوء سابق استدلالا بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى عدة صلوات بوضوء واحد لم يكن القيام للصلاة مراعاة بالوضوء فليس الوضوء واجبا في كل قيام للصلاة .

(٨٨) للمائدة ٣٨ .

قال : فما مثل هذا في السنة (٨٩) ؟

قلت : نهي رسول الله ﷺ عن بيع التمر بالتمر إلا مثلاً بمثل ، وسئل عن الرطب بالتمر فقال : أينقص الرطب إذا يس ؟ قليل : نعم ، فنهى عنه (٩٠) . ونهى عن المزابنة : وهي كل ما عرف كيله مما فيه الربا من الجنس الواحد بمزاف (٩١) لا يعرف كيله منه ، وهذا كله مجتمع المعاني ، ورخص (٩٢) أن تباع العرايا بمزافها تمراً يأكلها أهلها رطباً ، فرخصنا في العرايا بإرخاصه وهي بيع الرطب بالتمر وداخلة في المزابنة فأثبتنا التحريم محرماً عاماً في كل شيء من صنف واحد مأكول بعضه جزاف وبعضه بكيل : للمزابنة ، وأحللنا العرايا خاصة بإحلاله من الجملة التي حرم ولم نبطل أحد الخبرين بالآخر ولم نجعله قياساً عليه .

قال : فما وجه هذا ؟

قلت : يحتمل وجهين : أولاهما به عندي — والله أعلم — أن يكون ما نهى عنه جملة أراد به ما سوى العرايا ، ويحتمل أن يكون أرخص فيها بعد وجوبها (٩٣) في جملة النهي (٩٤) ، وأيهما كان فعلياً طاعته بإحلال ما أحل وتحريم ما حرم .

وقضى رسول الله ﷺ بالدية في الحر المسلم يقتل خطأ ، مائة من الإبل وقضى بها على العاقلة ، وكان العمد يخالف الخطأ في القود والمأثم ، ويوافق في أنه قد تكون فيه دية . فلما كان قضاء رسول الله ﷺ في كل امرئ فيما لزمه إما هو في ماله دون مال غيره ، إلا في الحر يقتل خطأ قضيماً على العاقلة في الحر يقتل خطأ ما قضى به رسول الله ، وجعلنا الحر يقتل عمداً إذا كانت فيه دية : في مال الجاني كما كان كل ما جنى في ماله غير الخطأ ولم نقس ما لزمه من غرم بغير جراح خطأ على ما لزمه بقتل الخطأ .

(٨٩) أى حكم ثم ترخيص واستثناء منه لا يقاس عليه .

(٩٠) سبق بيان ذلك والذي ياله .

(٩١) جزاف : مجهول لا يعرف كيله ولا وزنه .

(٩٢) أى النهي صلى الله عليه وسلم .

(٩٣) وجوباً : ثبوته .

(٩٤) وهذا هو الصحيح كما يؤخذ من الحديث لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم بيع التمر بالتمر كله فلما وقع بعض الناس في حرج رخص في العرايا .

فإن قال قائل : وما الذى يفرم الرجل من جناحه وما لزمه غير الخطأ^(٩٥) .

قلت : قال الله : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة »^(٩٦) .

وقال : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة »^(٩٧) . وقال : « فإن أحصيرتم فما

استيسر من الهدى »^(٩٨) .

وقال : « والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير ربة من

قبل أن يتأسا »^(٩٩) .

وقال : « ومن قتل منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا

عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما لينوق

وبال أمره عفا الله عما سلف ، ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو

انتقام »^(١٠٠) .

وقال : « فكفارتها »^(١٠١) إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم

أو كسوتهم أو تحرير ربة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام »^(١٠٢) .

وقضى رسول الله ﷺ على أن على أهل الأموال حفظها بالنهار وما أفسدت

المواشى بالليل فهو ضمان^(١٠٣) على أهلها^(١٠٤) .

فدل الكتاب والسنة ، وما لم يختلف المسلمون فيه ، إن هذا كله فى مال الرجل

بحق وجب عليه الله أو أوجبه الله عليه للآدميين لوجوه لزمته وأنه لا يكلف أحد

(٩٥) أى عرفنا أن دية المقتول خطأ على عاقلة الجبال وذلك استثناء من الأصل الذى هو أن يفرم كل جان

دبة جناحه خطأ وعمدا ، وهذا الاستثناء لأن رسول الله ﷺ قضى به فصرنا إليه ولم نقس عليه غيره : الصداق

والزكاة والهدى . والكفارة . .

(٩٦) النساء ٤ . وللصدقات جمع صداق وهو المهر ، ونحلة أى عطية أو فريضة .

(٩٧) سورة البقرة ٤٣ وفى مواضع أخرى من القرآن .

(٩٨) سورة البقرة ١٩٦ .

(٩٩) المجادلة ويظاهرون أى يقول أحدهم لآخرته : أنت على كظهر أمى يريد أن يحرمها على نفسه مثل

أم وهذا يجب عليه كفارة هذه العبارة الظالمة الآتية وهى كفارة مغلظة تحرير ربة فمن لم يجد فصيام شهرين

متتابعين فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا وذلك كله قبل أن يمسه بالمباشرة .

(١٠٠) المائدة : ٩٥ والآية فى جزاء الصيد فى الإحرام .

(١٠١) أى الجين .

(١٠٢) المائدة ٨٩ .

(١٠٣) ضمان .

(١٠٤) رواه مالك وأحمد وأصحاب السنن .

غرمه عنه ، ولا يجوز أن يجنى رجل ويغرم غير الجاني ، إلا في الموضع الذي سنه رسول الله ﷺ فيه خاصة من قتل الخطأ وجنائه على الآدميين خطأ .

والقياس فيما جنى على بهيمة أو متاع أو غيره على ما وصفت أن ذلك في ماله ، لأن الأكثر المعروف أن ما جنى في ماله فلا يقاس على الأقل^(١٠٠) ويترك الأكثر المعقول^(١٠١) ويخص الرجل الحر يقتل الحر خطأ فتعقله العاقلة وما كان من جنابة خطأ على نفس وجرح خبرا وقياسا .

وقضى^(١٠٢) رسول الله ﷺ في الجنين بغرة^(١٠٣) ، عبد أو أمة وقوم أهل العلم الغرة خمسا من الإبل .

قال : فلما لم يُحَكَّ^(١٠٤) أن رسول الله ﷺ سأل عن الجنين أذكر أم أنثى إذ قضى فيه : سوى بين الذكر والأنثى^(١٠٥) إذا سقط ميتا ، ولو سقط حيا فمات جمعوا في الرجل مائة من الإبل وفي المرأة خمسين . فلم يجز أن يقاس على الجنين شيء ، من قبل أن الجنابات على من عرفت جنابته موقوفات معروفات مفروق فيها بين الذكر والأنثى ، وألا يختلف الناس في أن لو سقط الجنين حيا ، ثم مات كانت فيه دية كاملة ، إن كان ذكرا فمائة من الإبل وإن كانت أنثى خمسون من الإبل وأن المسلمين فيما علمت لا يختلفون أن رجلا لو قطع الموى ، لم يكن في واحد منهم دية ولا أرض^(١٠٦) والجنين لا يعدو أن يكون حيا أو ميتا .

فلما حكم فيه رسول الله ﷺ بحكم فارق حكم النفوس الأحياء والأموات وكان مغيب الأمر كان الحكم بما حكم به على الناس اتباعا لأمر رسول الله ﷺ .

(١٠٥) وهو دية الخطأ على العاقلة .

(١٠٦) وهو الغرم من مال الجاني .

(١٠٧) هنا مثال آخر من الخبر الذي لا يقاس عليه لأنه استثناء .

(١٠٨) رواه أحمد وأبو حنود والنسائي وابن ماجه وقد مضى قبل ذلك .

(١٠٩) في الأصل بالآلف والأول حذفتها لأن الفعل مجزوم وإذا أثبتت في المرفوع فلأنها تكون ياء (يحكى) لأنها ألف مقصورة .

(١١٠) أي لما لم يسأل النبي ﷺ عن نوع الجنين حين قضى بهذا القضاء دل ذلك على أن الأنثى والذكر في ذلك سواء .

(١١١) أرض : الشجرة ونحوها ، ودية الجراحة ، وما يسترد من ثمن المبيع إذا ظهر فيه عيب ، للمعجم الوسيط

ج ١ ص ١٣ .

قال : فهل تعرف له وجهها^(١١٢) ؟ .

قلت : وجهها واحدا والله أعلم .

قال : وما هو ؟ .

قلت : يقال : إذا لم تُعرف له حياة ، وكان لا يُصل عليه ولا يرث : فالحكم فيه أنه جناية على أمه وقت^(١١٣) فيها رسول الله ﷺ شيئا قومُه المسلمون كما رقت في الموضحة^(١١٤)

قال : فهذا وجه

قلت : وجه لا يبين الحديث أنه حكم به له ، فلا يصح أن يقال إنه حكم به له ، ومن قال إنه حكم به لهذا المعنى قال : هو للمرأة دون الرجل ، هو للأُم دون أبيه لأنه عليها جنى ، ولا حكم للجنين يكون به موروثا ، ولا يورث من لا يرث .

قال : فهذا قول صحيح .

قلت : الله أعلم .

قال : فإن لم يكن هذا وجهه ، فما يقال لهذا الحكم ؟

قلنا : يقال له : سُنَّةُ تُعْبَدُ العبادُ بأن يحكموا بها^(١١٥) .

ومباقل لغيره مما يدل الخبر على المعنى الذى له حكم به^(١١٦) ؟ .

(١١٢) أى معنى أو سبباً .

(١١٣) حدد وبين .

(١١٤) حكى الشوكاني أقوال العلماء في دية الجنين فقال : نقل ابن النضر والحطاي عن طاوس ومجاهد وعروة ابن الزبير : الفرة عبد أو أمة أو فرس ، وتوسع دلود ومن تبعه من أهل الظاهر فقال : يجزى كل ما وقع عليه اسم فرقة . وحكى في الفتح عن الجمهور أن أقل ما يجزى من الصيد والأمة ما سلم من العيوب التي ثبت بها الرد في البيع لأن الميب ليس من الخيار واستبطل الشافعي من ذلك أن يكون متعماً به بشرط ألا ينقص عن سبع سنين قال في الفتح : وتطلق الفرة على الشيء النفيس آدمياً كان لم غوره ذكراً أم أنثى . . وقد استدلل بأحاديث الباب على أنه يجب في الجنين على قتله الفرة إن خرج ميتاً .

أنظر : نيل الأوطار ج ٧ ص ٢٢٧ - ٢٣١ .

(١١٥) إذا عرفت علة الحكم وحكمته قيل إنه حكم مقول للمعنى ، وإن لم تعرف قيل له تعبد أى تعبد الله به الناس كتعبيل الحجر الأسود ونحو ذلك .

(١١٦) أى وبم نسم الحكم الذى عرف معناه ووجهه الذى حكم له به فقال الشافعي : نسميه حكم سنة ويمكن أن تقيس عليه ما كان في مثل معناه ونحن أيضاً متعبدون به وبما هو مثله ولـ معناه .

قيل : حكم سنة تبدلوا بها لأمر عرفوه بمعنى الذى تبدلوا له فى السنة فقاوسوا عليه ما كان فى مثل معناه .

قال : فاذكر منه وجها غير هذا إن حضرك تجمع فيه ما يقاس عليه ولا يقاس .
فقلت له^(١١٧) : قضى رسول الله ﷺ فى المصرة^(١١٨) من الإبل والغنم إذا حلها مشترها : « إن أحب أمسكها^(١١٩) ، وإن أحب ردها وصاعا من تمر^(١٢٠) » وقضى : « أن الخراج بالضمان^(١٢١) »

فكان معقولا فى « الخراج بالضمان » ألى إذا ابتعت عبدا فأخذت له خراجا ثم ظهرت منه على عيب يكون لى رده : فما أخذت من الخراج ، والعبد فى ملكى فقيه حصلتان ، إحداهما أنه لم يكن فى ملك البائع ولم يكن له حصته من الثمن والأخرى : أنها^(١٢٢) فى ملكى ، وفى الوقت الذى خرج فيه العبد من ضمان بائعه إلى ضمانى ، فكان العبد لو مات ، مات من مالى وفى ملكى ، ولو شئت حصته بعيه فكذلك الخراج .

فقلنا : بالقياس على حديث « الخراج بالضمان » فقلنا كل ما خرج من تمر حائط اشترته أو ولد ماشية أو جارية اشتريتها : فهو مثل الخراج ، لأنه حدث فى ملك مشتره ، لا فى ملك بائعه .

وقلنا : فى المصرة اتباعا لأمر رسول الله ﷺ ولم نقس عليه وذلك أن الصفقة وقعت على شاة بعينها ، فيها لبن محبوس مغيب المعنى والقيمة ، ونحن نحيط أن لبن الإبل والغنم يختلف ، وألبان كل واحد منهما يختلف ، فلما قضى فيه رسول الله

(١١٧) هذا مثال آخر بعضه يقاس عليه وبعضه لا يقاس عليه .

(١١٨) المصرة : الناقة أو البقرة أو الشاة التى احبس فيها اللبن يوما أو أكثر لتبدو كبيرة الضرع كثيرة اللبن فزاد فى ثمنها وهذا النوع من التفرير بالمشتري وهو منى عنه .

(١١٩) أى بعد أن يكشف قلة لبنها فى الأحوال الطبيعية .

(١٢٠) متفق عليه .

(١٢١) وبها تكون بين حديثين أحدهما يميز رد المشتري ومعه صاع من تمر والثانى يجعل الخراج ومنه اللبن من حق المشتري فلذا رد للمبيع لم يرد معه شيئا .

(١٢٢) أى السلعة .

عليه السلام بشيء موقت وهو صاع من تمر : قلنا به اتباعا لأمر رسول الله (ﷺ) ^(١٢٣)
قال : فلو اشترى رجل شاة مصراة ثم رضىها بعد العلم بعيب التصرية فأمسكها
شهرًا حلها ^(١٢٤) ثم ظهر منها على عيب دلّسه له البائع غير التصرية : كان له
ردها ، وكان له اللبن بغير شيء بمنزلة الخراج لأنه لم يقع عليه صفقة البيع ، وإنما
هو حادث في ملك المشتري ، وكان عليه أن يرد فيما أخذ من لبن التصرية صاعاً
من تمر كما قضى رسول الله (ﷺ) فنكون قد قلنا في لبن التصرية خيرا ، وفي اللبن
بعد التصرية قياساً على « الخراج بالضممان » ولبن التصرية مُفارق للبن الحادث بعده ،
لأنه وقعت عليه صفقة البيع ، وللبن بعده حادث في ملك المشتري لم تقع عليه
صفقة البيع .

فإن قال قائل : ويكون أمر واحد يؤخذ من وجهين ؟
قيل له : نعم ، إذا جمع أمرين مختلفين أو أموراً مختلفة ^(١٢٥) .
فإن قال : فمثل من ذلك شيئا غير هذا .

قلت : المرأة تبلغها وفاة زوجها ^(١٢٦) فتعتد ثم تتزوج ويدخل بها الزوج ، لها
الصداق ^(١٢٧) وعليها العدة ^(١٢٨) ، والولد لاحق ^(١٢٩) ، ولا حد على واحد منهما ^(١٣٠) ،

(١٢٣) بين الشافعي أنه قال في المصراة بردها ومعهما صاع من تمر اتباعا لقضاء رسول الله (ﷺ) وليس عملاً
بالقياس ، وقال في ما عدا المصراة بقضاء رسول الله (ﷺ) « الخراج بالضممان » وقاس عليه ما في معناه وكان
مقتضى القياس في المصراة أن تكون كالخراج ولكنه ترك القياس فيها اتباعاً لقضاء النبي (ﷺ) .
(١٢٤) أي وحلها طيلة الشهر .

(١٢٥) وقد عرفنا أن التصرية حرام لأنها تلبس وغرر ، وفي الحديث « لا تصروا الإبل والغنم ، فمن ابتاعها
بعد فهو بخير النظرين بعد أن يحلبا إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعاً من تمرٍ متفق عليه . قال الصنعاني :
وإذا ثبت أنه يرد المشتري صاعاً من تمر ففى المسألة ثلاثة مذاهب : الأول للجمهور من الصحابة والتابعين
بإيجاب الرد للمصراة ورد صاع من تمر سواء كان اللبن كثيراً أو قليلاً وبخر فوراً لأهل البلد أولاً ، والثاني
للهاذوية فقالوا : ترد المصراة ولكنهم قالوا يرد اللبن بعينه إن كان باقياً أو مثله إن كان نالفاً أو قيمته يوم الرد
حيث لم يوجد المثل . . والثالث للحنفية خالفوا في أصل المسألة وقالوا : لا يرد البيع بعيب التصرية فلا يجب
رد الصاع من تمر واحتجوا عن الحديث بأعداد كثيرة . . قال : والحجة هو الأول والحديث أصيل في النسي
عن النش وثبوت الخراج وتحريم التصرية : سبل السلام ج ٣ ص ٢٠ - ٢٣ .
(١٢٦) وهو لم يتوف حقيقة .

(١٢٧) من الزوج الثاني .
(١٢٨) يثبت نسب الأولاد إليه .
(١٢٩) إن ظهر أن نكاحهما كان شبهة .

ويُفرق بينهما^(١٣١) ولا يتوارثان وتكون الفرقة فسخا بلا طلاق .

يحكم له إذ كان ظاهره حلالا حكم الحلال ، في ثبوت الصداق والعدة ولحقوق الولد ودرء الحد ، وحكم عليه إذ كان حراما في الباطن حكم الحرام في أن لا يقرأ عليه^(١٣٢) ولا تحل له إصابتها بذلك النكاح إذا علما به ، ولا يتوارثان ولا يكون الفسخ طلاقا لأنها ليست بزوجة ولهذا أشباه مثل المرأة تنكح في علتها .

(١٣١) يفسخ العقد وتعود لزوجها الأول .

(١٣٢) عدم السماح لهما بالاستمرار فيه بعد ظهور الحقيقة .

الفقرة الخامسة والخمسون

باب الاختلاف

يتناول الشافعي في هذه الفقرة ذلك الموضوع الهام ، وهو اختلاف الفقهاء ، بمن في ذلك التابعون والصحابة من قبلهم ، وقد سبق تناول موضوع الاختلاف في فقرة سابقة ولكن كان ذلك في السنة النبوية ، أى كان اختلافا بين متون الأحاديث ، وما تتضمنه من أحكام . أما هنا فالمتن واحد ، ولكن يقع الاختلاف في فهمه ، ومعناه والقياس عليه وهكذا ، ويبدأ المناظر هنا بسؤال الشافعي عن حكم الاختلاف ، هل هو جائز ومشروع ، أو حرام لا يجوز ؟ فيجيبه الشافعي بأن الاختلاف نوعان : نوع حرام لا يجوز لعالم الوقوع فيه ، ونوع جائز ومقبول .

أما الحرام فهو الاختلاف فيما أقام الله به الحجة في كتابه ، أو على لسان نبيه منصوصا بيّناً كالصلوات الخمس والصوم والزكاة وحد الزاني وأكل الربا وغير ذلك فهذا لا يحل لأحد الاختلاف فيه .

وأما الجائز فهو ما يحتمل التأويل ، ويدرك بالقياس فيجوز للمتأول أن يقول بغير ما يقول به غيره ، إما لمعنى يجده في خبر أو يدل القياس عليه ، فطلب المناظر الحجة على جواز هذا وتحريم ذلك ، فذكر الشافعي آيات تدل على ذم الاختلاف ، وأدلة جواز الاجتهاد وما يقع فيه من الاختلاف . ثم أخذ الشافعي في تقديم أمثلة من الاختلاف في أمور تحتمل التأويل وقسمها إلى قسمين : قسم يعين عليه خبر من السنة ، وقسم يعين عليه القياس أو الاستنباط .

فأما الذى يعين عليه خبر من السنة فهو تأويل القرء فى قوله تعالى :
« والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فقد أوله بعض الصحابة والفقهاء
بالحيض ، وبعضهم بالطهر ، ففسر بعض المجتهدين على ذلك التأويل ، وبعضهم على
التأويل الآخر ، ولكل منهما مستنده من السنة النبوية . وقد رجح الشافعى أن الأقراء
هى الاطهار كما سيأتى فى النص .

ثم ذكر مثلاً آخر من عدة المرأة الحامل المتوفى عنها زوجها ، هل تكون عدتها
وضع الحمل ، أو أربعة أشهر وعشراً ، أو بهما معا ، أو بأبعد الأجلين . واختار
الشافعى أن العدة تنتهى بوضع الحمل ، واستعان فى هذا بحديث سبيعة الأسلمية فهذا
بما فيه نص سنة ، وليس لأحد أن يخالف السنة الثابتة .

أما القسم الآخر ، الذى يعين عليه القياس ، أو الاستنباط من القرآن فمنه قوله
تعالى : « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر ... » فرأى بعض أصحاب
النبي ﷺ ، أنه إذا مضت الأشهر الأربعة فإما أن يفىء ، وإما أن يطلق ، ورأى
غيرهم أن انقضاء الأشهر الأربعة هو عزيمة الطلاق ، وأن الفية إنما تكون قبل ذلك .
واختار الشافعى الرأى الأول ، وهو تحيير الزوج بعد الأشهر الأربعة بين الفية
أو الطلاق ، وقد استعان الشافعى على اختيار هذا التأويل بالنص ومعناه ، ثم أخذ
فى بيان ذلك كما سيأتى فى عرض النص .

ثم انتقل إلى مثال آخر من الميراث ، وهو اختلاف الصحابة والفقهاء فى الرد
على أصحاب الفروض ، حين لا يكون للميت ورثة يستغرقون التركة . فقد قال
بعض الصحابة برد الباقي عليهم ، وقال غيرهم بنقله إلى بيت المال ، ولا يأخذ
صاحب الفرض إلا فرضه . وأخذ الشافعى بوجهة النظر القائلة بعدم الرد ، استنباطاً
من القرآن الكريم لقوله تعالى : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله »
كما سيتضح من النص بعد .

وكذلك الجدة مع الإخوة ، اختلف فيه الصحابة والفقهاء ، فمنهم من قدمه
عليهم وجعله الوارث ، دونهم معاملة له بما يعامل به الأب ، ومنهم من اعتبر الجدة
والأخوة متساويين فى القرابة فيتوارثون جميعاً ، ويكون للجد بحكم منزلته الأحسن

من المقاسمة مع الإخوة كواحد منهم ، أو أخذ السدس منفرداً ويتقاسمون هم . وقد أخذ الشافعي بذلك ، واستدل له بأدلة معقولة منها أنه يختلف عن الأب فالأب لا يحجب وهو يحجب ، ثم إن الجد والأخوة متساوون في درجة القرابة لأن كلا منهما يدلى بالأب ، فكيف نميزه عليهم ، ولو حكمنا العقل لقلنا هم أولى بالميراث منه ، لأن درجة البنوة أقوى من الأبوة والأخوة أبناء الأب والجد أبو الأب ، وإنما تركنا ذلك وقلنا بالمقاسمة اتباعاً لما قال به جمهرة المسلمين ، فذلك أولى من القياس ، ثم أكد ذلك الذي صار إليه بأن القرآن ورث الإخوة ولم يورث الجد ، وبأن السنة جعلتهم أثبت منه ، وهكذا فذلك كلها دلائل على اختيار أحد التأويلين ، ولكنها لا تمنع من وقوع الاختلاف وجوازه .

وإليك نص ما قال الشافعي :

قال^(١) : فإنى أجد أهل العلم قديماً وحديثاً يختلفون في بعض أمورهم فهل يسمعون ذلك ؟

قلت له : الاختلاف من وجهين أحدهما محرم ، ولا أقول ذلك في الآخر^(٢) .

قال : فما الاختلاف المحرم ؟

قلت : كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوباً بيننا لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه .

وما كان من ذلك^(٣) يحتمل التأويل ويدرك قياساً ، فذهب المتأول أو القياس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس ، وإن خالفه فيه غيره ، لم أقل : إنه يضيّق عليه ضيق الخلاف في المنصوص^(٤) .

(١) أى مناظر الشافعي .

(٢) أى لا أقول إنه محرم فهو جائز .

(٣) هنا بيان للتوابع الجائز .

(٤) كأنه يريد أن يقول الأول عدم الاختلاف لأنه بين أن فيه تضيقاً ولكنه ليس مثل الأول فهو لم يصرح بجوازه مطلقاً ولا بتحريمه فصرنا أنه جائز ولكن في حدود ضيقة .

قال : فهل في هذا حجة تبين فرقك بين الاختلافين ؟
قلت : قال الله في ذم التفرق : « وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد
ما جاءتهم البينة »^(٥) وقال جل ثناؤه : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد
ما جاءهم البينات »^(٦) .

فذهب الاختلاف فيما جاءتهم به البينات .
فأما ماكلفوا فيه الاجتهاد^(٧) فقد مثلته لك بالقبلة والشهادة وغيرها .
قال : فمثل لي بعض ما افرق عليه من روى قوله من السلف ، مما لله فيه
نص حكم يحتمل التأويل ، فهل يوجد على الصواب فيه دلالة ؟
قلت : قل ما اختلفوا فيه إلا وجدنا فيه عندنا دلالة من كتاب الله أو سنة
رسوله ﷺ أو قياسا عليهما ، أو على واحد منهما .
قال : فاذكر منه شيئا .

فقلت له : قال الله : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء »^(٨) .
فقلت عائشة : الأقرء الأطهار وقال بمثل معنى قولها زيد بن ثابت وابن عمر
وغیرهما ، وقال نفر من أصحاب النبي ﷺ : الأقرء الحيض^(٩) فلا يحلوا المطلقة
حتى تغتسل من الحيضة الثالثة .

قال : فإلى أى شيء ترى ذهب هؤلاء وهؤلاء^(١٠) ؟
قلت : بجميع الأقرء أنها أوقات ، والأوقات في هذا علامات تمر على المطلقات
نحس بها عن النكاح حتى تستكملها .

وذهب من قال : الأقرء الحيض — فيما نرى والله أعلم — إلى أن قال : إن
المواقيت أقل الأسماء ، لأنها أوقات والأوقات أقل مما بينها ، كما حدود الشيء أقل
مما بينها ، والحيض أقل من الطهر فهو في اللغة أولى للعدة أن يكون وقتا ، كما يكون

(٥) سورة البينة .

(٦) آل عمران : ١٠٥ .

(٧) وهو النوع المجازي .

(٨) سورة البقرة : ٢٢٨ .

(٩) أنظر في ذلك تفسير الطبري ج ٢ ص ٤٣٨ — ٤٤٥ وقد قدم من ذلك عدة روايات .

(١٠) رجعت في الأصل هؤلاء وهؤلاء وما أثبتته أوضح .

الحلال وقتا فاصلا بين الشهرين^(١١) .

ولعله ذهب^(١٢) إلى أن النبي ﷺ أمر في سبى أوطاس^(١٣) أن يُستَبْرَأَ قبل أن يوطأن^(١٤) بمحضة ، فذهب إلى أن العدة استبراء^(١٥) ، وأن الاستبراء حيض وأنه فرق بين استبراء الأمة والحرة ، وأن الحرة تستبرأ بثلاث حيض كوامل تخرج منها إلى الطهر ، كما تستبرأ الأمة بمحضة كاملة تخرج منها إلى الطهر .

فقال : هذا مذهب فكيف اخترت غيره ، والآية محملة للمعتين عندك ؟
قال : فقلت له : إن الوقت برؤية الأهلة إنما هو علامة جعلها الله للشهور ، والحلال غير الليل والنهار ، وإنما هو جماع الثلاثين وتسع وعشرين كما يكون الحلال والثلاثون والتاسع والعشرون جماعا يستأنف بعده العدد ، وليس له معنى هنا وأن القرء وإن كان وقتا فهو من عدد الليل والنهار والحيض والطهر في الليل والنهار من العدة ، وكذلك شبه الوقت بالحدود ، وقد تكون داخلة فيما حدث به وخارجة منه غير بائن منها فهو وقت معنى .

قال : وما المعنى ؟

قلت : الحيض هو أن يرعى الرحم الدم حتى يظهر ، والطهر أن يقرى الرحم الدم فلا يظهر ، ويكون الطهر والقرى الحبس ، لا الإرسال ، فالطهر إذ كان يكون وقتا — أولى في اللسان بمعنى القرء ، لأنه حبس الدم^(١٦) .

(١١) يريد الشافعي أن يبين أن وجهة نظر من قال بأن الأكره هي الحيض أن الأكره موافقة وعلامات على المدة التي يجب على المعتدة قضاءها قبل الزواج وتحديد هذه المدة بأيام الحيض أولى وأسهل لأنها أقل من أيام الطهر .

(١٢) أي هذه دلالة أخرى لمن يقول بأن الأكره هي الحيض .

(١٣) أوطاس واد في ديار هوازن وقعت فيه غزوة حين للنبي ﷺ مع قتيب وهوازن وقد انتصر فيها المسلمون بعد هزيمتهم أولا انتصارا عظيما وأعلنوا غنائم كثيرة كان منها السبايا من النساء ولين قال النبي ﷺ : « لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير حامل حتى تحيض حيضة » .

أنظر : مجلب سورة ابن هشام ص ٢٩٧ والحديث رواه أحمد وأبو حنبل .

(١٤) في الأصل : يستبرئ ويوطئن بتسهيل المصرة ياء وقد كتبناها بالمصرة لأنها أوضح .

(١٥) معرفة براءة الرحم وخلوه من الحمل .

(١٦) يشتر الشافعي بذلك إلى أحد مبررات اختياره أن يكون القرء هو الطهر وذلك أن الطهر والأكره هو حبس الدم فيكون ذلك في اللغة أقرب وأنسب إلى اختيار الأكره الأطهار .

وأمر^(١٧) رسول الله ﷺ عمر حين طلق عبد الله بن عمر امرأته حائضا ، أن يأمره برجعتها وحبسها حتى تطهر ، ثم يطلقها طاهرا من غير جماع ، وقال رسول الله ﷺ : « قلتك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء »^(١٨) . يعنى قول الله — والله أعلم — : « إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن »^(١٩) فأعبر رسول الله ﷺ أن العدة الطهر دون الحيض^(٢٠) .

وقال الله^(٢١) : « ثلاثة قروء » وكان على المطلقة أن تأتى بثلاثة قروء فكان الثالث لو أبطا عن وقته زمانا لم تحل حتى يكون أو تويس^(٢٢) ، أو يخاف ذلك عليها فتعد بالشهور ، لم يكن للفعل معنى^(٢٣) لأن الفسل رابع غير ثلاثة ويلزم من قال الفسل عليها أن يقول : لو أقامت سنة أو أكثر لا تغسل لم تحل^(٢٤) . فكان قول من قال : « الأقراء الأطهار » أشبه بمعنى كتاب الله ، واللسان واضح على هذه المعاني .. والله أعلم .

فأما^(٢٥) أمر النبي ﷺ أن يستبرأ السبى بحیضة فبالظاهر ، لأن الطهر إذا كان متقدما للحيضة ، ثم حاضت الأمة حيضة كاملة صحيحة ، برئت من الحبل في الطهر ، وقد ترى الدم فلا يكون صحيحا ، إنما يصح حيضة بأن تكمل الحيضة فبأى شيء من الطهر كان قبل حيضة كاملة فهو براءة من الحبل في الظاهر^(٢٦) .

(١٧) هنا دليل آخر على اعتبار القروء طهرا . (١٨) مطلق عليه . (١٩) الطلاق : ١ . (٢٠) اعرض الشيخ أحمد شاكِر على هذا المعنى الذى استنبطه الشافعى وسنوضح رأينا فى نهاية هذا المقال . انظر هامش الرسالة ص ٦٧ . وقال فيه : فلا تكون العدة الطهر أبدا ولا تكون إلا الحيض لأنه أمر بالطلاق لتستقبل المرأة عدتها ، وهى طاهر لا تستقبل العدة إلا أن تكون العدة بالحيض لأنها لا تستقبل ما هى فيه من الطهر إنما تستقبل ما بعده وهو الحيض .

(٢١) مير آخر من ميراث اعتبار الأقراء طاهرا .

(٢٢) أى تباؤ من الحيض وتبلغ سن اليأس .

(٢٣) يشير إلى أننا لو اعتبرنا الأقراء حيضا فحاضت التين لم تحل حتى تمضي الثالثة ولكننا باعتبار القروء طهرا فلا تحل .

(٢٤) أى لا تنقض العدة إلا بالفسل من الحيضة الثالثة فلو أقامت بعد الحيضة الثالثة سنة ولم تنسل كان لزوجها مراجعتها لأن العدة لم تنته وهذا قول شاذ روى عن شريك بن عبد الله القاضي . انظر المحل لابن حزم ج ١٠ ص ٢٥٩ .

(٢٥) يبدأ الرد على أدلة من قال بأن الأقراء حيض .

(٢٦) لأن الحمل يتم في الطهر لا في الحيض ويكون الحيض علامة على عدم الحمل في الطهر الذى كان قبله .

والمعتدة تعتد بمعنيين : استبراء ومعنى غير استبراء مع استبراء ، فقد جاءت بمحضتين وطهرين وطهر ثالث فلو أريد بها الاستبراء كانت قد جاءت بالاستبراء مرتين ولكنه أريد بها مع الاستبراء التعبد^(٢٧) .

قال^(٢٨) : أفترجى في غير هذا ما اختلفوا فيه مثل هذا ؟

قلت : نعم . وربما وجدناه أوضح ، وقد بينا بعض هذا فيما اختلفت الرواية فيه من السنة وفيه دلالة لك على ما سألت عنه ، وما كان في معناه إن شاء الله . قال الله : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » . وقال : « واللاتئ يمسن من الحيض من نساكنم إن ارتبتم فعدتن ثلاثة أشهر واللاتئ لم يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن يضمن حملهن »^(٢٩) ، وقال : « والذين يتوفون منكم ويترجون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا »^(٣٠) .

فقال بعض أصحاب رسول الله ﷺ ذكر الله في المطلقات ، أن عدة الحوامل^(٣١) أن يضمن حملهن ، وذكر في المتوفى عنها أربعة أشهر وعشرا ، وأن

(٢٧) أى لو كان المقصود الاستبراء لتحقق ذلك بمحضة واحدة ولكن مع الاستبراء أمر آخر هو التعبد بمحضتين أمحرجهن أو طهرين آخرين .

ذلك هو رأى الشافعي في الأقراء فماذا قال غيره في ذلك ؟

قال ابن قدامة : القراء في كلام العرب يقع على الحيض والطمهر جميعا فهو من الأسماء المشتركة . قال أحمد ابن يحيى : تلعب : الأقراء : الأوقات : الواحد قراء وقد يكون حيضا وقد يكون طهرا لأن كل واحد منهما يأتي لوقت .. واختلف أهل العلم في المراد بقوله سبحانه : « يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » واختلفت الرواية في ذلك عن أحمد فروى أنها الحيض ، روى ذلك عن عمر وعلى وابن عباس وسعيد بن المسيب والثوري والأوزاعي والعمري وإسحاق وأبي عبيد وأصحاب الرأي ، وروى ذلك عن أبي بكر الصديق وعثمان وأبي موسى وعادة وأبي الدرداء ، قال القاضي : الصحيح عن أحمد أن الأقراء الحيض وإليه ذهب أصحابنا ورجع عن قوله بالأطهار .

والرواية الثانية عن أحمد أن القروء الأطهار وهو قول زيد وابن عمر وعائشة وسليمان ابن يسار والقسام ابن محمد وسالم بن عبد الله وأبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز والزهري ومالك والشافعي وأبي ثور ، وقال أبو بكر بن عبد الرحمن : ما أدركت أحدا من فقهاءنا إلا وهو يقول ذلك . المتن ج ٧ ص ٤٥٢ - ٤٥٣ ، والمحل ج ١٠ ص ٢٥٧ - ٢٦٢ .

(٢٨) هذا هو المثال الثالث مما وقع فيه الاختلاف لأنه يحصل التأويل .

(٢٩) الطلاق : ٤ .

(٣٠) سورة البقرة : ٢٢٤ فهذه ثلاث آيات تجمع أنواع العدة : ثلاثة قروء - ثلاثة أشهر - وضع الحمل - أربعة أشهر وعشرا وكل منها نوع من النساء فماذا يكون العمل لو اجتمع في نوع صفتان مثلا امرأة تولى زوجها وهي حامل ثم تعتد ؟ بوضع الحمل أو بالأشهر الأربعة والعشر ؟ (٣١) من المطلقات .

تضع حملها ، حتى تأتى بالعدين معا ، إذ لم يكن وضع الحمل انقضاء العدة نصا إلا في الطلاق .

قال الشافعي : كأنه^(٣٢) يذهب إلى أن وضع الحمل براءة ، وأن الأربعة الأشهر وعشرا تعبد ، وأن المتوفى عنها تكون غير مدخول بها ، فتأق بأربعة أشهر وعشرا ، وأنه وجب عليها شيء من وجهين فلا يسقط أحدهما ، كما لو وجب عليها حقان لرجلين لم يسقط أحدهما حق الآخر ، وكما إذا نكحت في عدتها وأصبحت^(٣٣) ، اعتدت من الأول واعتدت من الآخر .

قال : وقال غيره من أصحاب رسول الله ﷺ : إذا وضعت ذا بطنها^(٣٤) فقد حلت ولو كان زوجها^(٣٥) على السرير^(٣٦) .

قال الشافعي : فكانت الآية محتملة المعنيين معا ، وكان أشبههما بالمعقول الظاهر أن يكون الحمل انقضاء العدة^(٣٧) .

قال : فدلّت سنة رسول الله ﷺ على أن وضع الحمل آخر العدة في الموت مثل معناه الطلاق^(٣٨) .

أخبرنا سفيان عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن أبيه « أن سبيعة الأسلمية وضعت بعد وفاة زوجها بليال ، فمر بها أبو السنابل بن بعكك فقال : قد تصنعت^(٣٩) للأزواج ، إنها أربعة أشهر وعشرا ، فذكرت ذلك سبيعة لرسول الله ﷺ فقال : كذب أبو السنابل ، أو ليس كما قال أبو السنابل ، قد حلت

(٣٢) أي هذا البعض يرى أنه لابد أن تأتى بالأمين معا .

(٣٣) جامعها الزوج الثاني .

(٣٤) أي حملها .

(٣٥) للمتوفى .

(٣٦) لم يلقن بعد ووضعت حملها فقد حلت لموم الآية « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » .

(٣٧) رجح الشافعي ذلك وأخذ يستدل عليه من السنة .

(٣٨) أي وذلك مثل الطلاق .

(٣٩) تباطت ، يستكر ذلك عليها .

فتزوجي» (٤٠)

فقال : أما ما دلت عليه السنة فلا حجة في أحد^(٤١) ، يخالف قوله السنة^(٤٢) ، ولكن اذكر من خلافهم ما ليس فيه نص سنة ، مما دل عليه القرآن نصا واستنباطا ، أو دل عليه القياس .^(٤٣)

فقلت : قال الله : « للذين يؤثرون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاعوا فإن الله غفور رحيم . وإن عزموا الطلاق فإن الله مميح عليهم »^(٤٤) . فقال الأكثر ممن روى عنه من أصحاب النبي ﷺ : — عندنا — إذا مضت أربعة أشهر وقِفَ المولى : فإذا أن يغيء ، وإما أن يطلق .^(٤٥) وروى عن غيرهم من أصحاب النبي ﷺ عزيمة الطلاق انقضاء أربعة أشهر . ولم يحفظ عن رسول الله ﷺ في هذا — بأى هو وأمى — شىء^(٤٦)

(٤٠) متفق عليه . وكانت سبيعة زوجة السعد بن عولة فتوفى عنها في حجة الوداع وكان يدبرها فوجعت حملها قبل أن يقضى أربعة أشهر وعشر من وفاته فلقبها أبو السائب حين تملت من نقاسها وقد اكتملت فقال لها اربى على نفسك أو نحو هذا ، لملك تريدن التكاح إنها أربعة أشهر وعشرا من وفاة زوجك ... الخ انظر هامش الرسالة ص ٥٧٦ .

وهذه قضية خلافية قال فيها ابن قدامة : أجمع أهل العلم على أن عدة الحرة المسلمة غير ذات الحمل من وفاة زوجها أربعة أشهر وعشرا مدخولا بها وغير مدخول بها سواء كانت كبيرة بالغة أو صغيرة لم تبلغ . ثم قال أجمع أهل العلم في جميع الأعصار على أن المطلقة الحامل تنقضى عدتها بوضع حملها . وأجمعوا أيضا على أن المفقوف عنها زوجها إذا كانت حاملا أجلاها وضع حملها إلا ابن عباس وروى عن حمى من وجه منقطع أنها تعد بأقصى الأجلين وقاله أبو السائب بن يملك . وقد روى عن ابن عباس أنه رجع إلى قول الجماعة لما بلغه حديث سبيعة ، وكره الحسن والشعبي أن تتكح لى دمها . ويحكى عن حماد وإسحق أن عدتها لا تنقضى حتى تطهر وأبى سائر أهل العلم هذا القول وقالوا : لو وضعت بعد ساعة من وفاة زوجها حل لها أن تتزوج .

المفنى ج ٧ ص ٤٧٠/٤٧٣ .

(٤١) أبى في قول أحد . (٤٢) كالأتملة السابقة .

(٤٣) وهذا هو القسم الثالث مما يجوز فيه الاختلاف .

(٤٤) سورة البقرة : ٢٢٦/٢٢٧ .

(٤٥) هذه قضية الإيلاء وهو الحلف على عدم الجماع ، فإذا حلف الزوج ألا يجامع زوجته كان مولىا ، ولما كان ذلك ضررا جعل الله له مدة ينتهي إليها وهي أربعة أشهر فإذا عاد في الأربعة أشهر كانت عليه كفارة بمن إطعام عشرة مساكين أو صيام ثلاثة أيام وهذا هو الأفضل وإن لم يعد وانتهت الأشهر غير بين الفجأة — وهي الجماع أو الطلاق لرفع الضرر عن الزوجة وهذا هو محور هذه الفقرة : هل يغير بعد انتهاء الأربعة أشهر أو إذا لم يرجع في المدة أمر بالطلاق ؟

(٤٦) في الأصل : شيئا وما أقبته أولى لأنه نائب فاعل .

قال : فأى القولين ذهب ؟ (٤٧)

قلت : ذهب إلى أن المولى لا يلزمه طلاق ، وأن امرأته إذا طلبت حقها منه لم أعرض له حتى تمضى أربعة أشهر ، فإذا مضت أربعة أشهر قلت له : فء أو طلق ، والقيقة : الجماع (٤٨)

قال : فكيف اخترته على القول الذى يخالفه ؟

قلت : رأيته أشبه بمعنى كتاب الله وبالعقول .

قال : وما دل عليه من كتاب الله ؟

قلت : لما قال الله : « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر » — كان الظاهر فى الآية أن من أنظره (٤٩) الله أربعة أشهر فى شيء ، لم يكن (٥٠) له عليه سبيل حتى تمضى أربعة أشهر .

قال : فقد يحتمل أن يكون الله عز وجل جعل له أربعة أشهر يفىء فيها (٥١) كما تقول قد أجلتك فى بناء هذه الدار أربعة أشهر تفرغ فيها منها .

قال : فقلت له : هذا لا يترجمه من حوطلب به حتى يشترط فى سياق الكلام ولو قال : قد أجلتك فيها أربعة أشهر : كان إما أجله أربعة أشهر لا يجد عليه سبيلا ، حتى تنقضى ولم يفرغ فيها ، فلا ينسب إليه أن لم يفرغ من الدار ، وأنه أخلف فى الفراغ فيها ما بقى من الأربعة الأشهر شيء ، فإذا لم يبق منها شيء لزمه اسم الخلف ، وقد يكون فى بناء الدار دلالة على أن يقارب الأربعة ، وقد بقى منها ما يحيط العلم أنه لا ينيه (٥٢) فيما بقى من الأربعة . وليس فى القيقة دلالة على أن لا يفىء الأربعة إلا مضىها لأن الجماع يكون فى طرفه عين ، فلو كان على ما وصفت تزايل (٥٣) حاله حتى تمضى أربعة أشهر ، ثم تزايل حاله الأولى فإذا زايلها صار إلى أن لله عليه حقا فإما أن يفىء وإما أن يطلق .

(٤٨) اختار الشافعى رأى الأول الصغير بعد المدة .

(٥٠) أى لأحد .

(٥١) أى الباقي من الدار .

(٥٢) أى فى أثناءها لا بعد انتقضائها .

(٥٣) تزايل : اختلف والمتصود فارق فهو ل الأربعة أشهر مفارق حقه الطبيعية ومجتمع عن جماع امرأته ، وبعد الأربعة أشهر يفارق هذه الحالة « الامتناع وبطال بقى الله إما القيقة والرجوع بالجماع وإما الطلاق » .

فلو لم يكن في آخر الآية ما يدل على أن معناها غير ما ذهبت إليه كان قولنا أولاهما بها لما وصفنا لأنه ظاهرهما(٥٠)، والقرآن على ظاهره حتى تأتي دلالة منه أو سنة أو إجماع بأنه على باطن دون ظاهر(٥١).

قال : فما في سياق الآية ما يدل على ما وصفت ؟

قلت : لما ذكر الله عز وجل أن للمولى أربعة أشهر ثم قال : « فإن فاعوا فإن الله غفور رحيم . وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم » فذكر الحكمين معا بلا فصل بينهما أنهما إنما يقعان بعد الأربعة الأشهر ، لأنه إنما جعل عليه الفية أو الطلاق وجعل له الخيار فيها في وقت واحد فلا يتقدم واحد منهما صاحبه ، وقد ذكرا في وقت واحد ، كما يقال له في الرهن أفده(٥٢)، أو نبيمه عليك بلا فصل ، ولي كل ما خير فيه : الفعل كلنا أو كذا بلا فصل .

ولا يجوز أن يكونا ذكرا بلا فصل ، فيقال الفية فيما بين أن يولى أربعة أشهر ، وعزيمة الطلاق انقضاء الأربعة الأشهر فيكونان حكمين ذكرا معا ، يفسخ في أحدهما ويضيق في الآخر .

قال : فأنت تقول : إن فاء قبل الأربعة الأشهر فهي فية .

قلت : نعم ، كما أقول : إن قضيت حقا عليك إلى أجل قبل محله ، فقد برئت منه وأنت محسن متسرع بتقديمه قبل أن يحل عليك .

قلت له : أرأيت من الإثم كان مزمعا على الفية في كل يوم إلا أنه لم يجامع حتى تنقضي أربعة أشهر(٥٣) .

قال : فلا يكون الإجماع على الفية شيئا حتى ينهى ، والفية الجماع إذا كان قادرا عليه .

قلت : ولو جامع لا ينوى فية خرج من طلاق الإيلاء لأن المعنى في الجماع ؟

(٥٤) يريد أن يقول إنما قلنا بمعنى الآية والقياس ولو لم يكن في الآية معنى ما قلنا لكان القياس كافيًا وما دام في الآية ما يمكن فقد قلنا به .

(٥٥) أي نعمل بظاهر النص حتى تقوم حجة على أن الظاهر غير مقصود والمقصود غير الظاهر .

(٥٦) اطلع لديه وما عليك من دين أو نبيمه في هذا الحق .

(٥٧) أي هل بعد تأجيل الجماع مع وجود النية والعزم عليه إنما ؟ فيبين أنه لا بعد إنما إذ العزم لا قيمة له إنما القيمة في الجماع حتى ولو كان بنون نية .

قال : نعم .

قلت : وكذلك لو كان عازما على أن لا يفىء ، يحلف في كل يوم ألا يفىء ، ثم جامع قبل مضى الأربعة الأشهر بطريقة عين : خرج من طلاق الإيلاء^(٥٨) وإن كان جماعه لغير الفقة خرج به من طلاق الإيلاء .

قال : نعم .

قلت : ولا يصنع عزمه على ألا يفىء ، ولا يمنعه جماعه بلذة لغير الفقة ، إذا جاء بالجماع من أن يخرج به من طلاق الإيلاء عندنا وعندك .

قال : هذا كما قلت ، وخروجه بالجماع على أى معنى كان الجماع .
قلت : فكيف يكون عازما على أن يفىء في كل يوم فإذا مضت أربعة أشهر لزمه الطلاق وهو لم يعزم عليه ولم يتكلم به ، أترى هذا قولاً يصح في العقول لأحد^(٥٩) ؟

قال : فما يفسده من قبل العقول ؟

قلت : رأيت إذا قال الرجل لامرأته : والله لا أقربك أبداً : أهو كقوله : أنت طالق إلى أربعة أشهر^(٦٠) ؟

قال : إن^(٦١) قلت : نعم .

قلت : فإن جامع قبل الأربعة ؟

قال : فلا : ليس مثل قوله أنت طالق إلى أربعة أشهر .

قلت : فتكلم المولى بالإيلاء ليس هو طلاق ، إنما هي يمين ثم جاءت عليها مدة جعلتها طلاقاً ، أيجوز لأحد يعقل من حيث^(٦٢) يقول أن يقول مثل هذا إلا بغير لازم ؟

(٥٨) وكذلك لو حلف على ألا يجمع ثم جامع وقت الفقة وخرج من الطلاق ، وسواء كان الجماع بنية الفقة أو لا .

(٥٩) اعتراض من الشافعي على من يقول بالقول الأول وهو وجوب الطلاق بانقضاء المدة مع إن المولى لم يعزم عليه .

(٦٠) اعتراض آخر : هل الحلف على عدم الجماع مثل أنت طالق إلى أربعة أشهر ؟ الواقع : لا لأن الأول ليس طلاقاً والثاني طلاق .

(٦١) أى إن قال ذلك .

(٦٢) أى يعقل ما يقول .

قال : فهو يدخل عليك مثل هذا .

قلت : وأين ؟

قال : أنت تقول : إذا مضت أربعة أشهر وقف ، فإن فاء وإلا جبر على أن يطلق .

قلت : ليس من قبل أن الإيلاء طلاق ، ولكنها يمين جعل الله لها وقتا منع بها الزوج من الضرار ، وحكم عليه إذا كانت أن جعل عليه إما أن يفىء ، وإما أن يطلق ، وهذا حكم حادث بمضى الأربعة الأشهر غير الإيلاء ولكنه مؤتلف^(٦٣) يجبر صاحبه على أن يأق بأيهما شاء : فية أو طلاق ، فإن امتنع منها أخذ منه الذى يقدر على أخذه منه وذلك أن يطلق عليه لأنه لا يحل أن يجامع عنه .^(٦٤)

(٦٣) مستأنف .

(٦٤) أى إذا رفض الرجوع ورفض الطلاق أرغم على الطلاق أو طلق القاضى رغما عنه ، ورفض للضرر عن امرأته .

هذا رأى الشافعى فى الإيلاء وكيفية الرجوع فيه لماذا يرى الفقهاء فى ذلك :

قال الكاسانى : أما أصل حكم الإيلاء فهو وقوع الطلاق بعد مضى المدة من غير فاء لأنه بالإيلاء عزم على منع نفسه من إيفاء حقها فى الجماع فى المدة وأكد العزم باليمين ، فإذا مضت المدة ولم يفىء إليها مع القدرة على الفاء فقد حقق العزم والمؤكد باليمين بالفعل فأكد الظلم فى حقها فبين منه عقوبة عليه جزاء على ظلمه ومرحمة عليها ونظرا لما تخليصها عن حباله لتتوصل إلى إيفاء حقها من زوج آخر وهذا عندنا .

وقال الشافعى : حكم الإيلاء فى حق البر هو الوقف وهو أن يوقف الزوج بعد مضى المدة فيخير بين الفاء إليها بالجماع وبين تطليقها فإن أبى أجبره الحاكم على أحدهما فإن لم يفعل طلق عليه القاضى . فاشتملت معرفة هذا الحكم على معرفة مسألتين مختلفتين ، إحداهما أنه لا يوقف المولى بعد انقضاء المدة عندنا بل يقع الطلاق عقب انقضائها فلا فصل وعنده يوقف ويخير بين الفاء والتطليق على ما بينا ، والثانية أن الفاء يجب أن يكون فى المدة عندنا وعنده بعد مضى المدة ، والمسألتان مختلفتان بين الصحابة رضى الله عنهم لم أجد فى بيان أدلة

الشافعى وأدلة الأحناف : انظر بتلخيص الصنائع ج ٣ ص ١٧٦ .

وقال ابن قدامة : وجملة ذلك : أن المولى يترضى أربعة أشهر كما أمر الله تعالى ولا يطلب فيه ، فإذا مضت أربعة أشهر ورفضت امرأته إلى الحاكم وقفه وأمره بالفية فإن أبى أمره بالطلاق ، ولا تطلق زوجته بنفس مضى المدة ، قال أحمد فى الإيلاء : يوقف عن الأكابر من أصحاب النبى ﷺ ، عن عمر شيء يدل على ذلك وعن عثمان وعلى ، وجعل يفت حديث على وبه قال ابن عمر وعائشة وروى ذلك عن أبى الدرداء ، وقال سليمان ابن يسار : كان تسعة عشر رجلا من أصحاب محمد ﷺ يوقفون فى الإيلاء ، وقال سهيل بن أبى صالح : سألت أثنى عشر من أصحاب النبى ﷺ فكلمهم بقول : ليس عليه شيء حتى يمضى أربعة أشهر فيوقف فإن فاء وإلا طلق ، وبيانا قال سعيد بن المسيب وعروة ومجاهد وطاوس ومالك والشافعى وإسحاق وأبو حنيفة وأبو ثور وابن المنذر ، وقال ابن عباس وابن مسعود وعكرمة وجابر بن زيد وعطاء والحسن ومسروق -

واختلفوا^(٦٥) في الموارث ، فقال زيد بن ثابت ومن ذهب مذهبه : يعطى كل وارث ما سمي له ، فإن فضل فضل ولا عصبية للميت ، ولا ولاء : كان ما بقي لجماعة المسلمين .

وعن غيره منهم :^(٦٦) إنه كان يرد فضل الموارث على ذوى الأرحام ، فلو أن رجلا ترك أخته ورثته النصف ورد عليها النصف .

فقال بعض الناس : لم لم ترد فضل الموارث ؟
قلت : استدلالا بكتاب الله .

قال : وأين يدل كتاب الله على ما قلت ؟

قلت : قال الله : « إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد »^(٦٧) وقال : « وإن كانوا أخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين »^(٦٨) فذكر الأخت منفردة فانتفى بها جل ثناؤه إلى النصف ، والأخ^(٦٩) منفردا فانتفى به إلى الكل^(٧٠) وذكر الأخوة والأخوات فجعل للأخت

= وقبضة والنخعي والأوزاعي وابن أبي ليلى ، وأصحاب الرأي : إذا مضت أربعة أشهر فهي تطليقة بالثمة وروى ذلك عن عثمان وعلى وزيد وابن عمر ، وروى عن أبي بكر بن عبد الرحمن ومكحول والزهري تطليقة رجعية ، ويحكي عن ابن مسعود أنه كان يقرأ : « فإن طلقوا فبين — فإن الله غفور رحيم » ولأن هذه مدة ضربت لاستدعاء الفعل منه . انظر المنفى ج ٧ ص ٣١٨ / ٣١٩ والصحيح الأول الذي هو رأى الشافعي وجهور الصحابة والفقهاء والله أعلم .

قال ابن حزم : الحكم في الإيلاء واحد وهو أن الحاكم يلزمه أن يوقفه وبأمره ويوطئها ويؤجل له في ذلك أربعة أشهر من حين يحلف سواء طلبت المرأة ذلك أو لم تطلب رضى بذلك أو لم ترض فإن فاء داخل الأربعة الأشهر فلا سبيل عليه وإن أبى لم يعترض حتى تنقضى الأربعة الأشهر فإذا تمت أجبره الحاكم بالسوط على أن ينفى ليجامع فلا يطلق حتى يفعل أحدهما كما أمره الله عز وجل أو يموت قبل الحق إلى مقت الله تعالى إلا أن يكون عاجزا عن الجماع لا يقدر عليه أصلا فلا يجوز تكليفه مالا يطوق لكن يكلف أن ينفى بلسانه ويحسن الصحبة والبيت عندهما أو يطلق ولا بد من أحدهما . ولا يجوز أن يطلق عليه الحاكم فإن فعل لم يلزمه طلاق غيره . المحلى ج ١٠ ص ٤٢ .

(٦٥) هذا مثال آخر وى بعض النسخ وضع له عنوان « باب الموارث » وليس في الأصل ولا معنى لإضافته لأن الكلام هنا متصل بما سبق وهذا مجرد مثال . انظر هامش الرسالة ص ٥٨٦ .

(٦٦) عن غير زيد بن ثابت من الصحابة .

(٦٧) النساء : ١٧٦ .

(٦٨) من الآية السابقة .

(٦٩) أى وذكر الأخ .

(٧٠) لأنه من المصبات فإذا انفرد لأخذ التركة كلها أو ما يبقى بعد أصحاب الفروض .

نصف ما للأخ ، وكان حكمه — جل ثناؤه — في الأخت منفردة ومع الأخ سواء ، بأنها لا تساوى الأخ وأنها تأخذ النصف مما يكون له من الميراث . (٧١)

فلو قلت في رجل مات وترك أخته لها النصف بالميراث ، وأرد عليها النصف كنت قد أعطيتها الكل منفردة ، وإنما جعل الله لها النصف في الانفراد والاجتماع . فقال : فإن لست أعطيتها النصف الباقي ميراثا ، وإنما أعطيتها إياه ردا .

قلت : وما معنى ردا ؟ أشيء استحسنته وكان إليك أن تضعه حيث شئت ، وإن شئت أن تعطيه جيرانه أو بعيد النسب منه أ يكون ذلك لك . (٧٢)
قال : ليس ذلك للحاكم ولكن جعلته ردا عليها بالرحم .

— ميراثا ؟ (٧٣)

قال : فإن قلته (٧٤)

قلت : إذن تكون ورثتها غير ما ورثها الله .

قال : فأقول لك ذلك لقول الله : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » (٧٥)

فقلت له : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » نزلت بأن الناس توارثوا بالخلف ، ثم توارثوا بالإسلام والهجرة فكان المهاجر يرث المهاجر ، ولا يرثه من ورثته من لم يكن مهاجرا وهو أقرب إليه من ورثه ، فنزلت « وأولوا الأرحام » الآية على ما فرض لهم .

قال : قاذكر الدليل على ذلك .

قلت : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » على ما فرض لهم . ألا ترى أن من ذوى الأرحام من يرث ومنهم من لا يرث (٧٦) ، وأن الزوج

(٧١) يريد الشافعي أن يقول إن الله تعالى حدد للأخت نصيبا معينا فهي إذا كانت مع أخيها تأخذ نصفه وإذا كانت منفردة تأخذ النصف ، ولم يذكر لها شيئا غير هذا .

(٧٢) مادام هذا العطاء « الرد » ليس ميراثا فهل هو استحسان منك تستطيع أن تعطيه للأقارب وغيرهم ؟ (٧٣) كأن الشافعي يسأله : أملا ميراث ؟

(٧٤) أي إن قلت أنه ميراث فماتنا في ذلك . (٧٥) الأفعال ٧٥ والأحزاب ٦ .

(٧٦) أي أن الآية ليست على إطلاقها فمن ذوى الأرحام من يرث ومنهم من لا يرث ومنهم من هو أولى من الآخر فبهم أولى بحسب ما أعطاهم الله عز وجل .

يكون أكثر ميراثا من أكثر ذوى الأرحام ميراثا ، وأنتك لو كنت إنما تورث بالرحم كانت رحم البنت من الأب كرحم الابن ، وكان ذوو الأرحام يرثون معا ، ويكونون أحق من الزوج الذى لا رحم له .

ولو كانت الآية كما وصفت كنت قد خالفتها فيما ذكرنا فى أن يترك أخته ومواليه فتعطى أخته النصف ومواليه النصف ، وليسوا بذوى أرحام ولا مفروضاً^(٧٧) لهم فى كتاب الله فرض منصوحى .^(٧٨)

واختلفوا فى الجدة^(٧٩) فقال زيد بن ثابت وروى عن عمر وعثمان وعلى وابن مسعود : يورث معه الأخوة ، وقال أبو بكر الصديق وابن عباس وروى عن عائشة وابن الزبير وعبد الله بن عتبة أنهم جعلوه أباً وأسقطوا الأخوة معه .^(٨٠)

فقال : فكيف صرتم إلى أن تبهم ميراث الأخوة مع الجدة^(٨١) أبداً لالة من كتاب الله أو سنة ؟

(٧٧) بالنصب معطوفاً على خبر ليس وبالجر عطفاً على ظاهره لأنه مجرور فى الظاهر .

(٧٨) ذلك هو رأى الشافعى فى الرد لماذا يرى غيره من الفقهاء :

اختلف الفقهاء فى الرد فمنهم من قال بالرد على الورثة بنسب ميراثهم ، ومنهم قال بالرد على أصحاب الفروض ، وإنما يكون الباقي من حق بنت مال المسلمين . أما القائلون بالرد على أصحاب الفروض ما عدا الزوجين فهم عمر وعلى وابن مسعود وابن عباس وحكى ذلك عن الحسن وابن سيرين وشرع وعطاء ومجاهد والثوري وأبو حنيفة وأصحابه وأحمد قال ابن سرة : وعليه العمل الآن فى الأمصار إلا أنه يروى عن ابن مسعود أنه كان لا يرد على بنت ابن مع بنت ولا على أخت من أب مع أخت من أبوين ولا على جنة مع ذى سهم .. فأما الزوجان فلا يرد عليهما باتفاق من أهل العلم إلا أنه روى عن عثمان أنه رد على زوج ولعله كان عصبة أو صاحب رحم ... وسبب ذلك الرد على أصحاب الفروض أنهم من ذوى الأرحام فيدخلون فى عموم قوله تعالى : « وأول الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » والزوجان خارجان من ذلك إلا أن كانوا من الأقارب والأرحام فيدخلون بالرحم كغيرهم لا بالزوجية . وأما القائلون بعدم الرد على أصحاب الفروض فزيد بن ثابت ومالك والأوزاعي والشافعى رضى الله عنهم لأن الله قال فى الأخت : « لهما نصف ما ترك » ومن رد عليها جعل لها الكل ، ولأنها ذات فرض مسمى فلا يرد عليها كالزوج ، ويرى القائلون بهذا وضع الفاضل من المال فى بيت المال : انظر فى ذلك : المغنى ج ٦ ص ٢٠١ والأفصاح ج ٢ ص ١٠١ وكتابتنا « من فقه القرآن الكريم » ص ١٨٦ .

(٧٩) هذا مثال آخر وقد عثرنا له بعض الناسخين « باب اختلاف الجدة » ولكنه لا يحتاج إلى هذا العنوان لأنه مثال آخر من أمثلة الاختلاف فالكلام متصل .

(٨٠) نحن إذن أمام رأيين أحدهما يورث الإخوة مع الجدة لأنهما متساويان فى درجة القرابة والثالث يورث الجدة فقط ويحجب الإخوة لأن الجدة يحتر أباً والأب يحجب الإخوة .

(٨١) هذا يدل على أن الشافعى أخذ برأى زيد بن ثابت . ومن معه فى تورث الأخوة مع الجدة .

قلت : أما شيء مبين في كتاب الله أو سنة فلا أعلمه .
قال : فالأخبار متكافة ، والدلائل بالقياس مع من جعله أباً وحجب به
الآخوة .

قلت : وأين الدلائل ؟
قال : وجدت اسم الأبوة تلزمه ، ووجدتكم مجتمعين على أن تحجبوا به بنى
الأم^(٨٢) ووجدتكم لا تنقصونه من السدس ، وذلك كله حكم الأب .
فقلت له : ليس باسم الأبوة فقط نورثه .

قال : وكيف ذلك ؟
قلت : أجد اسم الأبوة يلزمه وهو لا يرث .

قال : وأين ؟
قلت : قد يكون دونه أب ،^(٨٣) واسم الأبوة تلزمه وتلزم آدم^(٨٤) ، وإذا كان
دون الجد أب لم يرث ، ويكون مملوكا وكافرا وقتلا فلا يرث ، واسم الأبوة في
هذا كله لازم له فلو كان باسم الأبوة فقط يرث وورث في هذه الحالات^(٨٥)
وأما حجبنا به بنى الأم فإنما حجبناهم به خبراً لا باسم الأبوة وذلك أنا نحجب
بنى الأم بينت ابن ابن متسلسلة^(٨٦) .

وأما أنا لم تنقصه من السدس فلسنا ننقص الجدة من السدس^(٨٧) .
وإنما فعلنا هذا كله اتباعاً ، لا أن حكم الجد إذا وافق حكم الأب في معنى
كان مثله في كل معنى ، ولو كان حكم الجد إذا وافق حكم الأب في بعض المعاني
كان مثله في كل المعاني : كانت بنت الابن المتسلسلة موافقة له فإننا نحجب بها بنى

(٨٢) أي إيموة الميت من الأم .

(٨٣) أي قد يكون أبو الميت موجوداً فيحجب به .

(٨٤) أي جميع الأجداد حتى آدم عليه السلام آباء للميت .

(٨٥) ولم يحجب بأحد .

(٨٦) أي نازلة فرض بعدها حجب بها أبناء الأم لأنهم يحجبون بالفرع وإن نزل بالأصل الذكر كالأب والجد
وإن علا .

(٨٧) فيكون هو أولى بذلك .

الأم ، وحكم الجدة موافق له فإننا لا ننقصها من السدس .^(٨٨)
 قال : فما حجتكم في ترك قولنا نخجب بالجد الإخوة ؟
 قلت : بعد قولكم من القياس^(٨٩)
 قلت : رأييت الجد والأخ أبدل واحد منهما بقرابة نفسه أم بقرابة غيره ؟
 قال : وما معنى ؟
 قلت : أليس إنما يقول الجد : أنا أبو ألى الميت ، ويقول الأخ : أنا ابن ألى الميت ؟

قال : بلى .

قلت : وكلاهما يدل بقرابة الأب بقدر موقعه منها ؟
 قال : نعم .

قلت : فاجعل الأب الميت وترك ابنه وأباه كيف ميراثهما منه^(٩٠)
 قال : لانه خمسة أسداس ولأبيه السدس .

قلت : فإذا كان الابن أولى بكثرة الميراث من الأب ، وكان الأخ من الأب الذى يدل الأخ بقرابته ، والجد أبو الأب من الأب الذى يدل بقرابته كما وصفت ، كيف حجت الأخ بالجد ؟ ولو كان أحدهما يكون محجوبا بالآخر أن يخفى أن يحجب الجد بالأخ لأنه أولاها بكثرة الميراث الذى يدلان معا بقرابته ، أو نجعل للأخ أبدا خمسة أسداس وللجد سدس^(٩١) .
 قال : فما منعت من هذا القول ؟

قلت : كل المختلفين مجتمعون على أن الجد مع الأخ مثله ، أو أكثر حظا منه فلم يكن لى عندى خلافهم^(٩٢) ، ولا الذهاب إلى القياس ، والقياس يخرج من

(٨٨) أى لا يبرز الاحتجاج بمشابهة الجد للأب في بعض المعاني فباعتد حكمه لأننا لو فعلنا ذلك قلنا إنه يأخذ حكم بنت الابن وحكم الجدة لأنه يوافق كلا منهما في بعض المعاني . وليس الأمر كذلك .

(٨٩) هذا اعتراض الشافعي ثم بدأ بشرحه وبين بعده إذ لو كانت المسألة قياسية لأعطينا الإخوة وحرمتا الجد لأنهم رغم تساويهم في الدرجة أكثر قربا منه لأنهم أبناء وهو أب والابن أقرب وأقرب من الأب في الميراث .

(٩٠) أى لو افترضنا أن الميت هو الأب الذى هو ابن الجد وأبو الأخوة كيف يكون ميراثهما سيصبح الجد أباً ويكون الأخوة أبناء والابن أقوى .
 (٩١) فهنا مقتضى القياس .

(٩٢) لم أجد عندي ما يورث في خلافهم والمخرج عن رأيهم إلى القياس .

جميع أقاربهم ، وذهبت إلى إثبات الإخوة مع الجد أولى الأمرين^(٩٣) لما وصفت من الدلائل التي أوجد فيها القياس . مع أن ما ذهبت إليه قول الأكثر من أهل الفقه بالبلدان قديما وحديثا . مع أن ميراث الإخوة ثابت في الكتاب ولا ميراث للمجد في الكتاب ، وميراث الإخوة أثبت في السنة من ميراث الجد .^(٩٤)

(٩٣) أى وهو أول الأمرين .

(٩٤) هذا عرض الشافعي في توريث الجد والإخوة وإليك رأى الصحابة والفقهاء في ذلك : ذهب أبو بكر وابن عباس رضى الله عنهما وجماعة إلى أن الجد يحجب الإخوة وبه قال أبو حنيفة وأبو ثور والمزني وابن سريج من أصحاب الشافعي ودلود وجماعة واتفق على وزيد بن ثابت وابن مسعود رضى الله عنهم على توريث الإخوة مع الجد إلا أنهم اختلفوا في كيفية ذلك وعمدة من جعل الجد بمنزلة الأب اتفقا فيها في المعنى أعنى من قبل أن كليهما أب للميت ومن اتفقا فيها في كثير من الأحكام التي أجمعوا على اتفاقها فيها حتى أنه روى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال : أما يتقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الأب أباً ، وقد أجمعوا على أنه مثله في أحكام أخرى سوى الفروض منها أن شهادته لحفيده كشهادة الأب — أى لا تجوز — وأن الجد يحق على حفيده كما يحق الأب على ابنه وأنه لا يقتصر منه لحفيده كالأب ، أما عملة من ورث الأخ مع الجد فلأن الأخ أقرب إلى الميت من الجد لأن الجد أبو أبى الميت والأخ ابن أبى الميت وابن الميت أقرب من الأب .

وأيضاً ما أجمعوا عليه من أن ابن الأخ يقدم على العم في التمصيب وهو يدل بالأب والعم يدل بالجد فيسبب الخلاف تعارض القياس في هذا الباب . فإن قيل فأى القياس أرجح بحسب النظر الشرعي ؟ قلنا قياس من ساوى بين الأب والجد فإن الجد أب في المرتبة الثانية أو الثالثة كما أن ابن الابن ابن في المرتبة الثانية أو الثالثة ، وإذا لم يحجب الابن الجد وهو يحجب الإخوة فالجد يجب أن يحجب من يحجب الابن ، والأخ ليس بأصل للميت ولا فرع وإنما هو مشارك له في الأصل والأصل أحق بالشئ من المشارك له في الأصل ، والجد ليس هو أصلاً للميت من قبل الأب بل هو أصل أصله والأخ يرث من قبل أنه فرع لأصل الميت فالذى هو أصل لأصله أولى من الذى هو فرع لأصله . (بداية المجتهد ج ٢ ص ٣٨٠ والإصباح ج ٢ ص ٨٧/٨٨)

وهكذا يتنصر ابن رشد لكفة الجد ويرجحه على الإخوة ويجعله في منزلة الأب ويقول بحجبه فلم كالأب . ونحن مع الشافعي في توريث الاثنين ، لأن قربتهما واحدة . ويقاسم الجد الإخوة في التمصيب ، إن كان ذلك خيراً له ، وإلا أخذ السمس مستقلاً ، وتقاسم الإخوة في الباقي ، وقيل : يأخذ الثلث إذا لم يكن في المسألة أصحاب فروض ، أو يأخذ ثلث الباقي ، ولا يقل بحال عن السمس ، ويقول زيد بن ثابت في الجد قال مالك والشافعي والثوري ، ويقول أبى بكر وابن عباس قال أبو حنيفة . والله أعلم . انظر كتابنا « من فقه القرآن ص ١٦٨ — ١٧٠ » .

الفقرة السادسة والخمسون

أقاويل الصحابة (١)

يبين الشافعي في هذه الفقرة رأيه في أقوال الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين . فيذكر أنه يصير ويعمل بما يوافق من آرائهم الكتاب أو السنة أو الإجماع أو يكون أصح في القياس ، وهذا عند اختلافهم فإذا اختلفوا في أمر فضل الأخذ بالرأى الأقرب إلى القرآن أو السنة أو الإجماع أو القياس ، كما فعل في المسائل السابقة في الإقراء وعدة المتوفى عنها ، والإيلاء ، وميراث الجد والرد ، فإذا لم يكن خلاف وإنما كان لأحدهم قول لم يعلم له موافق ولا مخالف ، فإنه يفضل أن يأخذ بهذا القول لأنه وجد أهل العلم منهم من يأخذ ومنهم من يدع قفضل الأخذ على الترك .

واليك نص ما قال الشافعي :

فقال (٢) : قد سمعت قولك في الإجماع والقياس بعد قولك في حكم كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، رأيت أقاويل أصحاب رسول الله إذا تفرقوا فيها (٣) ؟ فقلت : نصير منها إلى ما وافق الكتاب أو السنة أو الإجماع ، أو كان أصح في القياس .

قال : أفرأيت إذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة

(١) هذا العنوان من إضافة الشيخ أحمد شاكر وهو مناسب . هامش الرسالة ص ٥٩٦ .

(٢) أى المناظر .

(٣) لأهم إذا اتفقوا كان إجماعا .

ولا خلافا ، أتجد لك حجة باتباعه في كتاب أو سنة أو أمر أجمع الناس عليه فيكون من الأسباب التي قلت بها خيراً ؟

قلت له : ما وجدنا في هذا كتابا ولا سنة ثابتة ، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحد منهم مرة ويتركونه أخرى ، ويتفرقوا في بعض ما أخذوا به منهم . قال : فألى أى شيء صرت من هذا ؟

قلت : إلى اتباع قول واحد^(٤) ، إذا لم أجد كتابا ولا سنة ولا إجماعا ولا شيئا في معناه يحكم له أو يحكمه ، أو وجد معه قياس . وكل ما يوجد من قول الواحد منهم لا يخالفه غيره من هذا^(٥) .

(٤) أى واحد منهم .

(٥) هذا رأى الشافعي فما رأى غيره في أقوال الصحابة ؟ قال الشيخ على حسب الله : ذهب جماعة من العلماء إلى القول بحجته ، أى قول الصحابي ، وأما ابن القيم في الاحتجاج له ونقل عن أبي حنيفة أنه قال : إذا جاء الخبر عن النبي ﷺ فعلى الرأس والعين . وإذا جاء عن الصحابة فخير من قولهم ، وإذا جاء عن التابعين واحتماهم ، ونقل عن الشافعي أنه قال : ما كان الكتاب والسنة موجودين فلا علم في العلول عنهما ، فإن لم يكونا صرنا إلى أقاويل الصحابة أو واحد منهم ، وقول الأئمة أى بكر وعمر وعثمان أحب إلينا إذا صرنا إلى التقليد ، لأن قول الإمام مشهور يلزم الناس به .. كل ذلك إذا لم يتضمن الاختلاف بين الصحابة دليلا على ما هو الأقرب إلى الكتاب والسنة من آرائهم وإلا اتبعنا القول الذي معه الدلالة ، وجهود العلماء على أنه قول الصحابي -- ليس بحجة وعليه جمع من متأخري الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة وأكثر المتكلمين .

انظر : أصول التشريع الإسلامي ص ٨٢/٨٤ والإحكام ج ٣ ص ١٠٣ - وإعلام الموقعين ج ٣ ص ٣٧٧ - ٤٠٥ . ونحن مع الشافعي فيما ذهب إليه من الأخذ بقول واحد منهم إن لم يجد له موافقا ولا خلافا ، فهو أول لنا من قولنا لأنفسنا فهم أصحاب رسول الله ﷺ الذين أسرنا باتباع سنتهم ، والعرض عليها بالتواجد ، وهم الذين قال فيهم رسول الله ﷺ إنهم خير القرون ، وهكذا يقول الدكتور سلام مذكور : ويستطيع أن يقول إن مالكا وأحمد بن حنبل أكثرنا من الاعتداد على قول الصحابي حتى إنه عد ركانا من أركان اجتادهما ، وهو مصدر لثقته عندهما بعد الإجماع ومقدم على القياس لأنه شعبة من شعب السنة .. أما عند الحنفية والشافعية فيأخذون به على أنه اتباع وتقليد له لأنه أقرب إلى الصواب ولا ينهبون إليه إلا عند عدم النص . يقول أبو حنيفة : إذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسوله ، أخذت بقول من شئت من أصحابه ، وتركت قول من شئت ولا أخرج عن قولهم .. ويقول الشافعي : إن لم يكن من الكتاب أو السنة صرت إلى أقاويل الصحابة أو واحد منهم ...

انظر : مناهج الاجتهاد في الإسلام ص ٢٤٥ .

الفقرة السابعة والخمسون

منزلة الإجماع والقياس^(١)

فى هذه الفقرة يبين الشافعى منزلة الإجماع والقياس من الأحكام الشرعية ، ومنزلتهما بعد القرآن الكريم والسنة الثابتة ، والقرآن فى مقدمة الأصول ومعه السنة المتواترة ويعتبر الحكم فيهما حقا فى الظاهر والباطن ، فإن لم يكن فى القرآن ولا فى السنة المتواترة انتقلنا إلى خبر الآحاد ، ويكون الحكم بهذا النوع حقا فى الظاهر فقط لاحتمال خطأ الراوى . فإن لم يكن شىء من ذلك انتقلنا إلى الإجماع والقياس ، وهما أضعف من المنازل السابقة ولذا لا نلجأ إليهما إلا لضرورة لأنه لا يحل القياس والخبر موجود ، كما لا يجوز التيمم والماء موجود . واستشهد لهذا الترتيب بترتيب أسباب الحكم فى القضاء فما علم القاضى ، أو أقر به المدعى عليه فهو أقوى ، فإن لم يكن إقرار فشاهدان والغلط فيهما وارد ، فإن لم يكن شاهدين فشاهد ويمين وهو أضعف من سابقه ، ثم بنكوله عن اليمين ، ويمين المدعى وهكذا نجد سببا أقوى من الآخر وهذا مثل الإجماع والقياس . والشافعى يقصد بالإجماع هنا الإجماع الاجتهادى القائم على الاستنباط ، وليس الإجماع القائم على النفى كوجوب الصلاة وتحريم الخمر لأن هذا النوع يفيد اليقين ، أما الآخر فيفيد الظن .

(١) هذا العنوان من إضافة الشيخ أحمد شاكر وهو مناسب . هامش الرسالة ص ٥٩٨ .

وإليك نص ما قال الشافعي :

قال^(١) : فقد حكمت بالكتاب والسنة ، فكيف حكمت بالإجماع ثم حكمت بالقياس فأقمتها مع كتاب أو سنة ؟

فقلت : إني وإن حكمت بهما ، كما أحكم بالكتاب والسنة فأصل ما أحكم به منهما مفترق .

قال : أفيجوز أن تكون أصول مفرقة الأسباب ، يحكم فيها حكما واحدا ؟

قلت : نعم : يحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليهما ، الذي لا اختلاف فيها فنقول لهذا حكمنا بالحق في الظاهر والباطن . ويحكم بالسنة قد رويت من طريق الانفراد لا يجتمع الناس عليها فنقول : حكمنا بالحق في الظاهر ، لأنه قد يمكن الغلط فيمن روى الحديث . ونحكم بالإجماع ثم القياس ، وهو أضعف من هذا ولكنها منزلة ضرورة لأنه لا يحل القياس والخبر موجود ، كما يكون التيمم طهارة في السفر عند الإعواز^(٢) من الماء ، ولا يكون طهارة إذا وجد الماء إنما يكون طهارة في الإعواز ، وكذلك يكون ما بعد السنة حجة إذا أعوز من السنة .

وقد وصفت الحجة في القياس وغيره قبل هذا^(٣) .

قال : أفوجد شيئا شبهه ؟

قلت : نعم ، أقضى على الرجل بعلمي أن ما ادعى عليه كما ادعى^(٤) أو لإقراره ، فإن لم أعلم ، ولم يقر ، قضيت عليه بشاهدين ، وقد يخلطان ويهينان^(٥) ، وعلمي وإقراره أقوى عليه من شاهدين ، وأقضى عليه بشاهد ويمين وهو أضعف من شاهدين ، ثم أقضى عليه بنكوله عن اليمين ويمين صاحبه ، وهو

(٢) أى مناظر الشافعي .

(٣) عدم القدرة على الحصول عليه .

(٤) في الأبواب السابقة : الاجتهاد والقياس .

(٥) أى أحكم بعلمي أن الدعوى مطابقة لحال المدعي عليه .

(٦) من الوهم .

أضعف من شاهد ويمين ، لأنه قد ينكل خوف الشهرة واستصغار ما يحلف عليه
ويكون الخالف لنفسه غير ثقة وحريصا فاجرا^(٧) .

آخر كتاب الرسالة والحمد لله وصلى الله على محمد .
وفي نهايتها : أجاز الربيع بن سليمان صاحب الشافعي نسخ كتاب الرسالة وهي
ثلاثة أجزاء ، في ذى القعدة سنة خمس وستين ومائتين ، وكتب الربيع بخطه .

(٧) أي أن المدعى عليه قد يمتنع عن الإمين خوفا من اشتهار أمره بين الناس واستصغار ما يحلف عليه ، أما المدعى
فقد يحلف طمعا لي أخذ ما ليس له لأنه فاجر وحريص على المال وقد يكون غير ثقة ومع هذا تحكم له فتكون
بعض الأسباب أقوى من بعض .

أهم المراجع

القرآن الكريم

كتب السنة

- ١ — أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقهه — أبو زهرة .
- ٢ — الإحكام في أصول الأحكام — الأمدى .
- ٣ — الإصابة في تمييز الصحابة — ابن حجر .
- ٤ — أصول التشريع الإسلامى — على حسب الله .
- ٥ — إعلام الموقعين عن رب العالمين — ابن القيم .
- ٦ — الأعلام — خير الدين الزركلى .
- ٧ — الإقصاص عن معاني الصحاح — ابن هبيرة .
- ٨ — الاقتراح في بيان الاصطلاح — ابن دقيق العيد .
- ٩ — الأم — الشافعى .
- ١٠ — بدائع الصنائع — الكاسانى .
- ١١ — ترتيب المدارك — القاضى عياض .
- ١٢ — تفسير الطبرى — الطبرى .
- ١٣ — تريب التهذيب — ابن حجر .
- ١٤ — تهذيب التهذيب — ابن حجر .
- ١٥ — تهذيب صيرة ابن هشام — عبد السلام هارون .
- ١٦ — تاريخ بغداد — الخطيب البغدادى .
- ١٧ — حاشية الإسئوى على المنهاج لليضوى .
- ١٨ — حاشية الزهاوى على المنار .

- ١٩ — حجة الله البالغة — الدهلوى .
- ٢٠ — حلية الأولياء — أبو نعيم .
- ٢١ — توالى التأسيس — ابن حجر .
- ٢٢ — شذرات الذهب — لابن العماد .
- ٢٣ — الشافعى حياته وعصره آراؤه وفقهه — أبو زهرة .
- ٢٤ — الرسالة بتحقيق الشيخ أحمد شاكر — الشافعى .
- ٢٥ — صحيح مسلم — شرح النووى .
- ٢٦ — فتح البارى بشرح صحيح البخارى — ابن حجر .
- ٢٧ — الموافقات — الشاطبى .
- ٢٨ — سبل السلام — الصنعائى .
- ٢٩ — نيل الأوطار — الشوكانى .
- ٣٠ — المحلى — ابن حزم .
- ٣١ — المغنى — ابن قدامة .
- ٣٢ — مختصر تفسير ابن كثير — الصابونى .
- ٣٣ — مناهج الاجتهاد فى الإسلام — سلام مذكور .
- ٣٤ — من فقه القرآن الكريم — محمد نبيل غنايم .
- ٣٥ — علوم الحديث ومصطلحه — صبحى الصالح .
- ٣٦ — المعجم الوسيط — مجمع اللغة العربية .
- ٣٧ — المستصلى — الفزائى .
- ٣٨ — مالك : حياته وعصره آراؤه وفقهه — أبو زهرة .
- ٣٩ — الفهرست — ابن النديم .
- ٤٠ — وفيات الأعيان — ابن خلكان .
- ٤١ — الكاشف فى معرفة من له رواية — الذهبى .
- ٤٢ — معرفة اللغات — الكوفى .

من مطبوعات مركز الأهرام للترجمة والنشر

□ كتب دينية:

- * الحج - عبادة العمر
- * التدين المنقوص
- * الفاروق عمر بن الخطاب
- * نحل النحل في القرآن والطب
- * الله في العقيدة الإسلامية
- * القرآن مأثبة الله العالمين
- * معاني القرآن بين الرواية والتدبر
- * قراءة في وثائق البهائية
- * إعداد مركز الأهرام للترجمة والنشر
- * فهمي هويدي
- * عبد الرحمن للشرقاوي
- * د. محمد البني
- * أحمد بهجت
- * الشيخ أحمد حسن الباقوري
- * الشيخ أحمد حسن الباقوري
- * د. بلت الشاطيء

□ ومن سلسلة تقريب التراث:

- * إحياء علوم الدين للإمام الغزالي
- * الحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري بشرح النفزي
- * إشراف ومراجعة
- * د. عبد الصبور شاهين

□ كتب سياسية:

- * سنوات بلا قرار
- * لمصر لا عهد الناصر «الطبعة المصرية الكاملة»
- * أمن مصر القومي في عصر التحديات
- * إيران من الداخل
- * ملفات السويس
- * مزاربون ومفاوضون
- * نحن والعالم ونحن رؤسنا
- * إطباعات منمنمة
- * المازق المصري
- * خريف القضب
- * الحق للتسعينات
- * بقايا ذكريات
- * الدكتور محمد الفزأ
- * محمد حسنين هيكل
- * محمد حافظ إسماعيل
- * فهمي هويدي
- * محمد حسنين هيكل
- * كمال حسن علي
- * إبراهيم نافع
- * د. يوسف إدريس
- * المحرر / لطفي الخولي
- * محمد حسنين هيكل
- * إبراهيم نافع
- * الشيخ أحمد حسن الباقوري

□ كتب في الأدب والشعر:

- * قصص قصيرة
- * فوق الحلال والهرام
- * العتب على النظر
- * كانت صبية ومفروزة
- * في الوقت الضائع
- * المجموعة الكاملة
- * رباعيات / الأغاني / أرجال مصحفة / أشعار العامية المصرية
- * طرائف دبلوماسية
- * المهاجرين لا يركبون القطار
- * مسافر على الزصيل
- * عرابي زعيم اللاحين
- * لطفي الخولي
- * إحصان عبد القدوس
- * د. يوسف اندريس
- * إحصان عبد القدوس
- * توابيق الحكم
- * فاروق جويده
- * صلاح جاهين
- * السفير جمال بركات
- * لطفي الخولي
- * محمود السعدني
- * عبد الرحمن الشرقاوي

□ كتب في مجال الاجتماع والتاريخ والعلوم:

- * شهود مصر
- * معجم الأمثال العلمية مع كشاف موضوعي
- * ثورة الفكر في عصر النهضة الأوروبية
- * سرقة ملك مصر
- * مذكرات صائم
- * إيفل «مرض نقص المناهة المكتسب»
- * الأهرام ١١٠ مقالات و ١١٠ أهرام
- * أحمد تيمور باشا
- * د. لويس عوض
- * محسن محمد
- * أحمد بهجت
- * د. محمد صبور

□ كتب للأطفال والنقى:

- * فيقدم لهم المجموعة التالية من المؤلفات التي تتضمن المعلومة المفيدة والتسلية
- * تراثية ومساكن تنمية الإبداع

□ سلسلة علماء العرب:

- * ابن النفيس «مكتشف الدورة الدموية الصغرى»
- * ابن الهيثم «عالم البصريات»
- * البيروني «عالم الجغرافيا الفلكية»
- * جابر بن حيان «أبو الكيمياء»
- * ابن البيطار «عالم للنباتات»
- * ابن بطرقة «رحلة الإسلام»
- * ابن سينا «أبو الطب البشري»
- * الفارابي «أبو الفلسفة الإسلامية»
- * سليمان فواض
- * سليمان فواض
- * سليمان فواض
- * سليمان فواض
- * سليمان فواض
- * سليمان فواض
- * سليمان فواض

□ موسوعة جوفى الرياضية:

* السباحة والتنطس / الألعاب الأولمبية / ألعاب الأطفال ترجمة: نجيب المستكاوى

□ ترقية المهارات والخيال:

- | | |
|-----------------------------------|-------------------------------|
| * ألوان ألوان | حسين أبو زيد |
| * ألوان ألوان - حول العالم | حسين أبو زيد |
| * ألوان ألوان - حيوانات أليفة | حسين أبو زيد |
| * ألوان ألوان - حيوانات الغابة | حسين أبو زيد |
| * ألوان ألوان - من الطيور النادرة | حسين أبو زيد |
| * ألوان ألوان - من الزهور | حسين أبو زيد |
| * تعال نصنع | حسين أبو زيد |
| * رحلة صيد | شاكِر المعداوى |
| * حكايات أعجبتنى | يعقوب الشارونى |
| * حكايات عربية وإسلامية «جزءين» | علية تولىق - رسوم: كمال درويش |
| * حوار بين طفل ساذج وطفل مثقف | أحمد بهجت |

□ العلوم:

- | | |
|-----------------------------------|----------------------------|
| * الموسوعة العلمية الأولى للأطفال | ترجمة: د. محمد أمين سليمان |
| * طرائف وألغاز ديزنى بالكمبيوتر | ترجمة: د. أيمن الدسوقي |
| * ميكى يسأل ويجيب | ترجمة: د. أحمد فؤاد باشا |

□ ومن المعاجم والموسوعات يقدم لك:

- | | |
|-------------------------------------|-----------------------------------|
| * معجم مصطلحات الحاسبات الإلكترونية | إعداد مركز الأهرام للترجمة والنشر |
| * الموسوعة المصورة للشباب | ترجمة: د. محمد أمين سليمان |
| | د. أحمد فؤاد باشا |

أصبح تراث عباقرة الغرب والمسلمين السالفين على قيمته وأهميته ، بعيداً عن فهم الأجيال الجديدة ، نتيجة للظروف المعقدة لحصر السرعة من حيث تصارع وسائل الثقافة ، وتزاحم مصادر التوجيه ، واختلاف القدرات وضيق الوقت عن متابعة هذه الأعمال في صورتها الأصلية وانحصار المناهج المقررة في كتب معينة لا تتجاوزها .

ومن هنا كان اهتمامنا بسلسلة « تقريب التراث » ، محاولة لوضع المؤلفات الكبيرة الدائخة الشهرة ، في متناول الكثرة الغالبة من القراء ، بالاستعانة بمجموعة متميزة من العلماء والمتخصصين ، تتولى عبء تقريبها مع مراعاة الاحتياجات الفكرية للحصر .

الناشر

مركز الأهرام للترجمة والنشر
مؤسسة الأهرام

التوزيع في الداخل والخارج : وكالة الأهرام للتوزيع
ش الجلاء - القاهرة